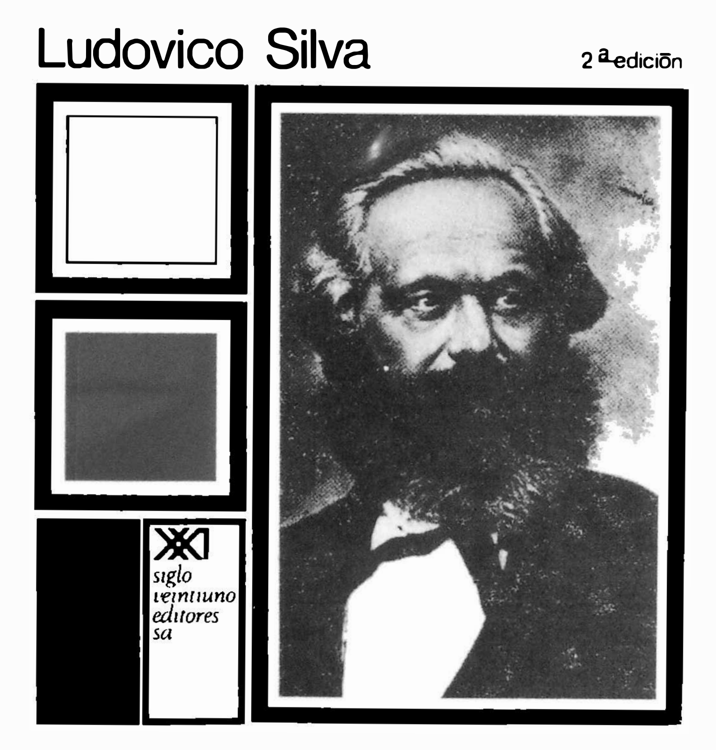
El estilo literario de Marx

Ludovico Silva

2 ª edición



EL ESTILO LITERARIO DE MARX

por

LUDOVICO SILVA



ÍNDICE

Dedico este ensayo al querido maestro Juan David García Bacca, gran conocedor de Marx, gran conocedor de las relaciones entre ciencia y estilo y gran estilista él mismo. Estoy seguro de que a él le gustaría escribir sobre el estilo de Marx partiendo de las siguientes palabras de Machado y de Marx:

Las palabras, a diferencia de las piedras, o de las materias colorantes, o del aire en movimiento, son ya, por sí mismas, significaciones de lo humano, a las cuales ha de dar el poeta nueva significación. La palabra es, en parte, *valor de cambio*, producto social, instrumento de objetividad (objetividad en este caso significa convención entre sujetos), y el poeta pretende hacer de ella medio expresivo de lo psíquico individual, objeto único, *valor cualitativo*. Entre la palabra usada por todos y la palabra lírica existe la diferencia que hay entre una moneda y una joya del mismo metal.

ANTONIO MACHADO

El lenguaje es la conciencia práctica.

KARL MARX

ADVERTENCIAS

1] Si bien algunas de las versiones de textos de Marx aquí analizados han sido realizadas especialmente para este libro, la mayor parte de las veces se emplean las traducciones de Wenceslao Roces. En algunas ocasiones me he permitido hacer algunos leves retoques a las versiones de Roces, a fin de destacar ciertos rasgos estilísticos, sin que ello implique en modo alguno la pretensión de "corregir" a tan preciso y límpido traductor de Marx.

2] A fin de facilitar la tarea de los lectores familiarizados con la lengua en que escribió Marx, ofrezco al final de este ensayo, antes de la bibliografía, los correspondientes textos alemanes de los principales pasajes de Marx utilizados en el libro. Cuando las notas al pie se acompañen de un asterisco (*), significa que remiten a esos textos, cuya numeración responde a la de las notas. Hacemos excepción con los fragmentos de *Misère de la philosophie*, obra escrita por Marx en francés y aquí citada en ese mismo idioma.

INTRODUCCIÓN

No es difícil adivinar la reacción que suscitará en el lector el solo título de este ensayo. ¿El estilo literario de Marx? ¿Fue acaso Marx un literato? ¿O se trata más bien de un nuevo estudio sobre sus ideas acerca de la literatura y el arte?

Ni una cosa ni otra. Pensemos de nuevo en la expresión: *el estilo literario de Marx*. Marx fue un escritor: dejó una obra imponente. Esta obra constituye un *corpus* científico, un tejido teórico. Pero este *corpus*, además de su osamenta conceptual, posee una musculatura expresiva; este tejido teórico ha sido urdido mediante concretos hilos literarios. El sistema científico está sustentado por un sistema expresivo.

En Marx, este sistema expresivo incluye, o es, un estilo literario. Es *literario* porque, así como la poesía abarca un reino que va más allá del de los versos y se extiende en la práctica a muchos tipos de lenguaje, del mismo modo la literatura en cuanto tal, como concepto y como práctica, va mucho más allá de las obras de ficción o imaginería y se extiende por todo el ancho campo de la escritura. Pero además el sistema expresivo de Marx constituye un *estilo*, un genio expresivo peculiar, intransferible, con sus módulos verbales característicos, sus constantes analógicas y metafóricas, su vocabulario, su economía y su danza prosódica.

El concepto de estilo es más restringido que

el de literatura. En el caso de los escritores científicos, si bien es cierto que todos practican y poseen una expresión literaria, no menos cierto es que sólo muy pocos practican y poseen un *estilo*. Es decir: un genio puesto conscientemente al servicio de una voluntad de expresión que no se contenta con la buena conciencia de haber empleado los términos científicamente correctos, sino que la acompaña de una conciencia literaria empeñada en que lo correcto sea, además, expresivo y armónico, y dispuesta a lograr mediante todos los recursos del lenguaje que la construcción lógica de la ciencia sea, además, arquitectónica de la ciencia. Nada pierde la ciencia, y gana mucho en cambio, si a su rigor demostrativo añade un rigor ilustrativo; nada hay que contribuya tanto a la comprensión de una teoría como una metáfora apropiada, o una analogía que le calce.

En el caso específico de Marx, su voluntad de estilo lo llevó muy lejos. La parte de su obra que él pudo pulir y llevar a la imprenta constituye, como él mismo lo observa, "un todo *artístico*"; pero lo es no sólo por la estructura arquitectónica que exhibe, sino porque hasta sus más insignificantes detalles aparecen pulidos, tersos y alumbrados muchas veces mediante un arte metafórico tan acabado que bien podría decirse de muchos de sus conceptos que poseen la apariencia de *perceptos*. En uno de sus versos juveniles dice Marx del poeta:

Was er sinnet, erkennt, und was er fühlet, ersinnt.

Es decir: *percibe lo que piensa y piensa lo que*

siente. Esta fórmula es aplicable a la totalidad de la obra de Marx, y muy especialmente a aquella compuesta por obras como la *Contribución a la crítica de la economía política* (1859) o el Libro I de *El capital* (1867), que como queda dicho tuvieron la fortuna que no tuvieron otras obras, como los *Grundrisse*: recibieron el pulimento final, la lima incisiva y minuciosa de un escritor que tenía a orgullo personal la capacidad de diseñar *artísticamente* sus frases y dotar sus ideas de una infinita plasticidad, a fin de hacerlas más accesibles y a fin también de derrotar en la práctica esa especie de fetichismo verbal que hace del lenguaje científico una jerga abstrusa, hierática y muerta, incapaz de ejercer una acción directa sobre el gran público. A ello se debe que hoy en día cualquier persona medianamente instruida pueda leer con gusto aquella obra maestra de prosa científica que es la *Contribución a la crítica de la economía política*, enterándose de todo el contenido y, además, aprendiendo a *razonar económicamente*. Pues es característico de todos los grandes pensadores que son a la vez grandes estilistas el presentar sus obras no como el resultado de pensamientos previos, sino como *el proceso o acto mismo de pensar*; asiste así el lector a un alumbramiento sin tregua, y se beneficia de ello, pues en vez de verse obligado a digerir pensamientos endurecidos, se ve incitado a pensar, a repensar, a recrear el acto mismo de los descubrimientos teóricos. Uno puede no saber previamente nada de economía, pero si se lee la *Crítica* con la debida atención se verá obligado a razonar económicamente, a repensar el edificio de la economía desde sus más primitivos y abstractos

cimientos, desde sus células: la mercancía, el valor.

Pareciera como si Marx se hubiese dedicado expresamente a demostrar en la práctica de su estilo que las "ideas" no son algo intangible o invisible, sino algo que se puede ver y percibir. Él, que conocía a fondo la lengua griega antigua, sabía bien que la palabra *idea* significa originariamente *aspecto exterior, apariencia, forma*. Cuando Platón, en el *Protágoras* (315 e), dice τὴν ἰδέαν καλός, lo que quiere decir es sencillamente algo así como "de bello aspecto", de "forma bella". El verbo ἰδεῖν no significaba otra cosa que "ver con los propios ojos". ¿Y qué significaba la palabra teoría (θεωρία), sino la acción de ver, de contemplar, de observar?

Por eso lo que Marx piensa es algo que puede *percibirse* plásticamente; lo conceptual tiene en él valor perceptual. Y ello ocurre así gracias a un estilo literario capaz de dar a las más complicadas abstracciones el aspecto de verdaderas *ideas*, dotadas de forma grácil, de color; sus teorías pueden visualizarse, lo mismo que su concepción de la sociedad puede visualizarse metafóricamente como una gigantesca arquitectura dotada de su cimiento económico o *Struktur* y de su edificio o fachada ideológica, *Überbau*. Metáforas que nos ayudan a *percibir* el contenido propiamente científico o teórico.

Se insiste aquí, por otra parte, en la necesidad de no tomar por explicaciones lo que no son sino metáforas, ni a la inversa, tomar por metáforas lo que son explicaciones. Muchos hacen tal inversión, y no hacen con ello más que malentender y falsificar el pensamiento y el estilo de

Marx. Contra estos malentendidos (véase *infra*, parágrafos II.3.1 y II.3.2) he propuesto una relectura *estilística* de Marx, importante no sólo porque es un aspecto prácticamente virgen de la obra de Marx, sino —lo que es más importante— porque una tal lectura se hace imprescindible para separar lo que es metáfora de lo que es explicación teórica, aspectos que andan hoy tan confundidos en el marxismo que casi no hay marxista que no hable seriamente de la "teoría del reflejo" o la "teoría de la superestructura", cuando tales teorías no existen en absoluto como teorías, sino como metáforas. Si la obra de Marx no ofreciese junto a esas metáforas las más minuciosas explicaciones científicas, habría alguna razón para confundirnos.

Con esto de las metáforas de Marx ha ocurrido una confusión monumental, y tan arraigada que se hace hoy muy difícil aclararla; si sus teorías e ideas han pasado a ser hoy para muchos meras *creencias*, inversamente, sus principales metáforas han sido trocadas en explicaciones. No importa lo absurdas que resulten como tales: la "fe" en Marx es hoy capaz de tragarse cualquier cosa, por más indigesta que sea. Pasa con esto algo parecido a lo que cuenta Unamuno en su ensayo de 1896 *Acerca de la reforma de la ortografía*, a propósito de la tan citada analogía evangélica: "Es más difícil que entre un rico en el reino de los cielos, que el que pase un *camello* por el ojo de una aguja". Ya desde la época clásica la *eta* (η) griega se leía lo mismo que la *iota* (ι), de modo que κάμηλος (*cámelos*, camello) se leía igual que κάμιλος (*cámilos*, cable o "calabrote", que dice Unamuno). Debido a esta confusión se produjo

una falta de ortografía que hizo que donde debía haber un "cable" apareciese nada menos que un "camello", lo que desde el punto de vista de la analogía no deja de ser un disparate. Sin embargo, aceptado secularmente el error, ¡se han producido toda clase de explicaciones ingeniosas para justificar ese camello!

Lo mismo ha ocurrido con las metáforas de Marx. Tomada la obra de éste *como evangelio*, se nos quiere hacer pasar camello por cable, y "superestructura" y "reflejo" pretenden acomodarse y justificarse como *explicaciones* del fenómeno ideológico, sin darse cuenta los comentaristas neoevangélicos de que si *realmente* la ideología fuese una superestructura o un reflejo, entonces Marx sería por un lado el más ferviente platonista creyente en un mundo de ideas aparte e independiente montado sobre la estructura social, y por el otro sería defensor de la absurda tesis que hace de las ideas y los valores sociales un pasivo e inerme reflejo, un mundo inactivo y puramente especular.

Al mencionar a Unamuno he recordado un estupendo vocablo suyo que le cuadra perfectamente a Marx: *ideoclasta*. Si los *iconoclastas* son rompeídolos, decía Unamuno, yo soy *ideoclasta* o rompeideas. Y lo decía en un artículo sobre la "ideocracia" o imperio de las ideas. Marx fue toda su vida un ideoclasta, un rompeideas de los más fieros y sañudos que ha habido. Éste es uno de los aspectos de su estilo literario e intelectual que estudiaré aquí. Unamuno decía también que su combate era contra los *ideologiqueros*. De ahí que nada resulte tan parecido como los estilos literarios de Unamuno y Marx. En materia de

estigmatizar ideas o personajes del modo más implacable, pero conservando la serenidad del razonamiento, es difícil hallar otros que los igualen. Ésta es una de las características más resaltantes —si bien no la más profunda— del estilo de Marx. Formaba parte activa de su voluntad *transformadora*, que no se quedaba en puras y pasivas fenomenologías. Esto me lo ha hecho notar Juan David García Bacca, quien es a su vez un formidable estilista: "¿Seremos tan desgraciados los filósofos que no podamos pasar de *fenomenólogos*, descriptivos y describientes de lo inmediatamente dado, y no podamos transustanciarnos en *transformadores* de la realidad inmediata, a favor de la profunda y causal?" (*Humanismo teórico, práctico y positivo según Marx*, FCE, México, 1965, p. 23).

Todos los rasgos del estilo de Marx que en este estudio se analizan, podrían concentrarse y expresarse mediante una cierta categoría lingüística contemporánea que, por gran coincidencia, resulta tener el mismo nombre de la gran preocupación de Marx: la *economía*. El principio de economía ha sido introducido en la lingüística por André Martinet. Según este principio, que es el principio del menor esfuerzo, "el hombre no gasta sus fuerzas más que en la medida en que puede con ello alcanzar las metas que se ha fijado". La evolución lingüística está regida por la antinomia permanente entre las necesidades de comunicación del hombre y su tendencia a reducir al mínimo su actividad mental y física. "Lo que se puede llamar —escribe Martinet— economía de una lengua es esta búsqueda permanente de equilibrio entre las necesidades comunicativas por

una parte, inercia de la memoria e inercia articulatoria por la otra parte (estas dos últimas en conflicto permanente); el juego de todos estos factores se halla limitado por diversos tabúes que tienden a congelar la lengua desechando toda innovación demasiado evidente." De aquí se deduce que "la *economía* es el marco que es preciso adoptar cuando uno se propone comprender la *dinámica del lenguaje*". Es común a todas las lenguas, explica Martinet, el ser un producto económico del conflicto entre las necesidades ilimitadas de la comunicación y los recursos limitados, físicos y mentales, del hombre. (Véase A. Martinet, *Éléments de linguistique générale*, Librairie Colin, París, 1960, cap. 6, II, 6-5, y también el artículo *Économie*, en *Linquistique: guide alphabétique*, bajo la dirección de A. Martinet, Denoël, París, 1969, pp. 81 *ss.*)

Se trata, pues, de comprender que toda lengua es un *sistema de fuerzas en equilibrio*, un tejido de tensiones (dejemos ahora de lado el averiguar cuál teoría económica está aquí implicada, si es o no la "teoría del equilibrio"), y esto constituye su dinámica, su movimiento. Es evidente que, desde el punto de vista del estilo, éste debe consistir esencialmente en la forma como el escritor resuelva ese problema de economía lingüística. No se trata, como dice Martinet, de "hacer economías" en el sentido corriente de "ahorrar", aunque en ocasiones funcione el principio del ahorro, como ocurre por ejemplo en el estilo de Azorín, o en el del francés Albert Camus. Se trata de que en cada página haya sido *gastada la energía que allí convenía gastar*: ni más ni menos. Así, para usar el ejemplo de Martinet, la

redundancia es un fenómeno lingüístico que en la mayor parte de las veces, en contra de lo que se cree comúnmente, no funciona como un "despilfarro" económico-lingüístico, sino al contrario : como un gasto adicional de energía necesario para la comunicación efectiva. En la desinencia de los verbos ("soy") hay una indicación de la persona ("yo"), con lo que resulta redundante decir: "Yo soy"; sin embargo, no se comunica en castellano lo mismo con "soy" que con "yo soy". El gasto adicional tiene un sentido expresivo. En otros casos, claro está, redundancia equivale a despilfarro, como en el ejemplo aquel de Antonio Machado: "Los eventos consuetudinarios que acontecen en la rúa", para decir "Lo que pasa en la calle".

En el caso de Marx tenemos un estilo literario que hizo un constante uso de este principio de economía lingüística. Sus metáforas constituyen un gasto adicional de energía verbal destinado a la *comunicación efectiva* con el lector. Hay muchos escritores científicos que consideran inapropiado y poco serio este gasto adicional ; pareciera que su ideal es la incomunicación y, ciertamente, hay quienes sienten cierto placer malsano en no ser entendidos. Para Marx, en quien la *práctica* era el criterio último del conocimiento, resultaba indispensable comunicarse prácticamente con el público, ser entendido hasta la raíz a fin de poder influir prácticamente en la tarea de *Veränderung* o transformación subversiva del mundo. De ahí que cuidase tanto su economía expresiva. Ello es patente en sus obras terminadas y pulidas. Hasta los más insignificantes ejemplos y figuras cobran un sentido determi-

nado. Cuando nos dice que el valor de cambio hace iguales a todas las mercancías, el ejemplo que nos pone es el siguiente, en la *Contribución a la crítica de la economía política*: "Un tomo de Propercio y ocho onzas de rapé pueden aspirar al mismo valor de cambio a pesar de la disparidad de los valores de uso del tabaco y de la elegía". Ir a buscarse las elegías de Propercio parecería desmesura; pero en realidad es un recurso de economía lingüística, destinado a que el lector comprenda esa *allseitige Entäusserung* o *alienación universal* que de los valores de uso de las cosas realiza el dinero. Para hablarnos del fetichismo mercantil, comienza con fórmulas que horrorizarían a cualquier economista "serio", como decir que las mercancías se presentan en el mundo burgués como objetos "físicamente metafísicos" (*sinnlich übersinnlich*). Sin embargo, esto es pura economía expresiva, lucha contra toda parsimonia o tacañería lingüística. Marx sabía ser escueto y sobrio cuando ello convenía; pero también sabía alzar la voz cuando venía al caso, como por ejemplo en el *Manifiesto comunista*, cuyo estilo apocalíptico y poemático tenía una precisa intención comunicativa de orden político.

Funciona de igual modo este principio económico en la *dinámica* del lenguaje de Marx. Como se verá en este ensayo (especialmente en II.2), Marx construía sus frases buscando conscientemente un determinado equilibrio de fuerzas antagónicas de carácter verbal, destinado a reproducir o expresar determinados antagonismos reales. En otras palabras, adaptaba sus signos a sus significados con toda minuciosidad. Si en alguna

parte se manifiesta la dialéctica de Marx es en este juego lingüístico tan frecuente en él, mediante el cual nos presenta una afirmación en un determinado número de vocablos para luego negarla con el mismo número de vocablos pero invirtiendo su orden sintáctico, y finalmente sintetizarlo todo en una frase final. El lector hallará aquí ejemplos de las diversas variantes estilísticas que adquiría este procedimiento en Marx. Es uno de los secretos de la "redondez" de muchas frases suyas, que desgraciadamente les ha valido circular de mano en mano como monedas hasta desgastarse y perder su brillo original. Lo que, sin embargo, no es una objeción para Marx, pues al fin y al cabo su propósito último era realizar su propia negación como "intelectual", la reabsorción de su obra en el pueblo al cual estaba destinada.

El principio de economía reza así: "El hombre no gasta sus fuerzas más que en la medida en que puede con ello alcanzar las metas que se ha fijado". Éste es el principio de economía visto por un lingüista. Ahora bien, Marx nos decía en un célebre pasaje donde definía su concepción global de la sociedad: "La humanidad no se propone jamás sino las metas que puede alcanzar". ¿Se extrañará alguien, entonces, de que Marx pensara que la sociedad humana es una sociedad fundamentalmente *económica*? "Jamás una sociedad expira antes de haber desarrollado todas las fuerzas productivas que es capaz de contener." Lo mismo ocurre con el lenguaje: ninguna lengua expira, salvo en los casos de muerte violenta, antes de haber desarrollado todas sus posibilidades expresivas.

Pero si ello ocurre siempre así en el plano social e histórico, no siempre ocurre igual en el plano individual. Así como cada individuo tiene que esforzarse para transformar la historia sin esperar a que algún hado histórico lo conduzca y lo mueva, del mismo modo cada escritor tiene que esforzarse por agotar sus posibilidades expresivas, sus posibilidades económico-lingüísticas de comunicación, sin esperar a que algún destino se encargue de hacerlo comprensible. Es la única solución posible al eterno conflicto teórico entre la necesidad histórica y la libertad individual. Ese conflicto no existe en el plano del escritor individual: quien no ejerza hasta el máximo su libertad creadora en la lengua, no puede esperar que ninguna necesidad histórica lo convierta en un gran escritor, como tampoco la historia hace grandes a quienes le dieron la espalda.

Si lo propio hoy es superar a Marx realizándolo, y no congelarlo en tabú repitiendo hasta el cansancio sus frases, ello ocurre así porque Marx desarrolló hasta el máximo sus propias fuerzas productivas creadoras, desarrolló su economía expresiva hasta el límite de sus propias posibilidades.

L. S.

Caracas, abril de 1971

I

EL ORIGEN LITERARIO DE MARX

Marx no fue toda su vida un científico social. Sólo comenzó propiamente a serlo a partir de los años 1843-44, época en la que le hubiera calzado mejor la caracterización que de él hiciera Lasalle en 1851 (en carta a Marx, del 12 de mayo), cuando le dijo que era "Hegel convertido en economista". Antes, había sido un escritor político y filosófico. Y antes de ser estas cosas, había sido un poeta. Como ocurre con muchos científicos sociales, Marx comenzó siendo un literato.

Este origen cobra importancia especial cuando se intenta examinar los rasgos fundamentales de la expresión literaria de su obra científica madura, es decir, cuando se estudia la letra de su espíritu científico, su peculiar forma de expresar con vivacidad y esplendor formal los más complicados problemas económicos.

Auguste Cornu ha narrado con sumo detalle y delicadeza las vicisitudes de ese período primigenio del joven Marx,[1] cuando éste aseguraba a su padre ser dueño de una vocación literaria y poética muy definida, y escribía febriles poemas además de dedicarse a toda clase de estudios estéticos y mitológicos.

Pero Marx se equivocaba, y de ello se dio cuen-

[1] Auguste Cornu: *Karl Marx y Friedrich Engels: del idealismo al materialismo histórico,* Platina, Buenos Aires, 1965, especialmente pp. 65 *ss.*

ta algún tiempo después: su vocación real no era la *literatura* en cuanto tal, aunque sí fuese una vocación de *escritor*. En ello le ayudó su propio padre, quien con gran benevolencia, pero también con gran precisión, le sugirió que su vocación no era precisamente la poética. Escribía así Heinrich Marx a su hijo Karl a comienzos de 1836: "No te oculto que, aunque me alegro profundamente por tus dones poéticos, de los cuales mucho espero, me afligiría verte convertido en un poeta menor".[2]

Heinrich Marx era un hombre muy culto, gran lector de Voltaire, Rousseau y Lessing, y ejerció una considerable influencia en su hijo. No así su madre, Henriette, de espíritu que Cornu califica de "estrechamente práctico". ¿Cómo hubiera podido influir en Marx una madre que, hacia el final de sus días, ironizaba a su hijo por haberse dedicado a escribir *El capital* en vez de haberse dedicado a hacer *un* capital?

También influyó en Marx —y en buena medida condicionó su gusto literario— su cuñado, el barón de Westphalen. A éste dedicó Marx posteriormente su disertación doctoral sobre la filosofía natural de Epicuro y Demócrito. El barón de Westphalen podía leer de corrido el latín y el griego, y participó sin duda en el nacimiento, en Marx, de la admiración hacia la lengua griega, que nunca declinó en él y hasta se transformó en instrumento para fabricar ironías contra los economistas burgueses, ya que éstos —cuenta Marx a Engels en carta de los años de *El capital*— tenían forzosamente que escandalizarse de un tratado de economía donde se citase a Shakes-

[2] *Ibidem*, p. 64.

peare y a Homero (los poetas preferidos de Marx), con el agravante de ser este último citado en griego; ello ofendería su *esprit du sérieux* económico y les daría un nuevo argumento para tildar a la obra de Marx de "metafísica", "literaria" e "ideológica". Epítetos —sobre todo este último— que resuenan hoy en ciertos sociólogos cientifiqueros. La mentira envuelta en semejantes calificativos revela, sin embargo, al igual que toda mentira, una cierta verdad, y es que el autor de *El capital* era ciertamente un economista muy extravagante, que con tanta seguridad se movía en el terreno de los datos empíricos más concretos y minuciosos, como en el de las más finas y complicadas abstracciones. Ejemplo de lo primero es el magistral capítulo sobre la maquinaria y la gran industria, donde se ofrece, valga el caso, la más detallada descripción de un mecanismo de relojería y se descomponen, pieza por pieza, diversas maquinarias; ejemplo de la capacidad de abstracción es el capítulo primero, sobre la mercancía, verdadero modelo literario de análisis sincrónico. Por otra parte, la extravagancia de Marx que siempre ha irritado a los científicos burgueses es la combinación de la objetividad científica con la denuncia indignada y combativa de las contradicciones sociales y los intereses disimulados de la economía política. Asombra, finalmente, que Marx realizara en su propia personalidad científica aquello que consideraba como una condición básica de la desalienación: *la superación de la división del trabajo.* No era un economista puro, ni un sociólogo puro, ni un filósofo puro, ni un literato puro, ni un político puro: era un científico social completo, que no

encontraría cabida exacta en ninguno de los "departamentos especializados" de las modernas universidades, como tampoco encontró jamás cabida en las universidades alemanas de su tiempo, llenas de "petulantes y gruñones" académicos que consideraban, dice humorísticamente, a la dialéctica "como el azote de la burguesía".[3]

Volvamos a sus años mozos. A los 17 años, escribe unas *Reflexiones de un joven sobre la elección de una carrera,* donde expresa, entre otras cosas, que "no siempre podemos abrazar la carrera a la que nuestra vocación nos llama; la situación que ocupamos dentro de la sociedad empieza ya, en cierto modo, antes de que nosotros mismos podamos determinarla".[4] Esto resultó ser una gran verdad respecto del mismo Marx; no sólo fracasó en lo que creía ser su vocación: la literatura, sino que también abandonó la profesión que su padre quería para él: la jurisprudencia. Antes de él determinar su vocación, el ambiente social estudiantil en que se movía ejerció paulatina e insensiblemente una influencia que determinó en él su verdadera vocación: la ciencia social, aunque todavía bajo el signo de la política y la filosofía. En sus *Reflexiones* había escrito también: "Las profesiones más peligrosas para un joven son aquellas que, en vez de integrarlo a la vida, se ocupan de verdades abstractas". He allí un primer anuncio de la futura lucha contra las ideologías.

En octubre de 1835, Marx navega por el Mo-

[3] Karl Marx, *Das Kapital,* "Nachwort zur zweiten Auflage", en: *Marx-Engels Werke,* Dietz Verlag, Berlín. 1962, vol XXIII, p. 27.

[4] Cf. Franz Mehring, *Karl Marx, historia de su vida,* Grijalbo, 3ª ed., México, 1968, p. 13.

sela hacia Coblenza. De allí toma un vapor que lo lleva hasta Bonn, a donde llega el 17 de octubre de ese año. Se inscribe en la universidad el mismo día de su llegada. Las instrucciones de su padre le señalaban la conveniencia de seguir materias jurídicas, y también física y química (lo que no deja de ser un poco raro). Marx quería inscribirse en nueve cursos, pero su padre lo convenció de tomar sólo seis, en vista de un posible *surmenage* (Heinrich Marx no tenía por qué saber aún que su hijo Karl era, como dijo este mismo años después, una "máquina de devorar libros"; o como lo expresó Ruge en carta a Feuerbach del 15 de mayo de 1844, cuando dijo que las lecturas de Marx eran un "océano sin fondo"). Obsérvese la composición del cuadro de materias elegido por Marx:

—Puggé, *Enciclopedia del Derecho*
—Böcking, *Instituciones*
—Walter, *Historia del Derecho Romano*
—Welcker, *Mitología de los griegos y los romanos*
—Schlegel, *Cuestiones sobre Homero*
—D'Alton, *Historia del arte moderno*[5]

Sobre Derecho, sólo tres materias; y ni sombra de cursos sobre física y química. En cambio, ¡tres materias artístico-literarias! Ninguna de estas elecciones fue inútil para Marx. Cuando, junto con Engels, criticaba la ideología jurídica de la sociedad, o cuando fijaba su posición sobre la alienación estatal, se movían en él conceptos muy

[5] Auguste Cornu, *Karl Marx y Friedrich Engels*, ed. cit., p. 62.

concretos, aprendidos en la mocedad. Igualmente, su afición madura a metaforizar valiéndose de la literatura antigua, su examen (en los *Grundrisse*) de la mitología como expresión del no-dominio del hombre sobre la naturaleza y, en suma, la brillantez de su estilo, hablan de una muy arraigada y profunda formación clásica.

Esta formación clásica es importante para nuestro asunto. Hay actualmente una tendencia a desvalorizar la célebre "formación clásica". Hay una razón objetiva que justifica esa tendencia: la "formación clásica" ha sido durante siglos la punta de lanza metropolitana de la "cultura occidental", que tras bellísimos encajes disimula mal endriagos tales como el racismo, el colonialismo, el imperialismo. Esa cultura fue el ingenioso y genial invento del capitalismo. Ingenioso, porque de la misma forma como surgió el comercio mundial y la universalización de las relaciones económicas bajo un patrón mercantil, surgió también una cultural universal, unos "valores" ideológicos universales; el capitalismo nació creyéndose eterno, y así se cree aún con mayor fuerza que nunca; necesitaba una cultura que, pese a su carácter histórico y concreto (una pequeña parte de la historia universal), se concibiese y anunciase a sí misma como eterna, como "la cultura" por excelencia. Genial, porque ha producido obras geniales. Nunca la esclavitud material impidió el surgimiento, en su seno mismo, de la belleza imaginativa.

Sin embargo, la "formación clásica" tiene, como todas las formaciones humanas, sus aspectos positivos. En efecto, nada hay de malo en el estudio de las lenguas clásicas y la literatura de

la antigüedad. Condenarlos por el hecho de que suelen acompañarse de una ideología, es confundir las cosas. Es perfectamente concebible, en una sociedad socialista, la dedicación a esos estudios. Suprimirlos —según es la tendencia— es caer en el más lamentable *quid pro quo*.

En Marx, por ejemplo, la formación clásica tuvo excelentes resultados, particularmente en lo que se refiere a su estilo como escritor. ¿En qué medida puede esa formación influir en el estilo de un escritor? Es pregunta difícil, pero no imposible de responder. El que la responda, tiene que hacerlo con su propia experiencia.

Todo aquel que ha estudiado a fondo una lengua muerta —el griego, por ejemplo, en cuyo estudio destacóse Marx— ha aprendido a conocer mejor los secretos de las lenguas vivas. El hecho de dar esforzada vida teórica, en cada ejercicio de traducción, a una lengua históricamente fenecida, tiene una consecuencia creadora respecto de la lengua viva, en especial la lengua materna: induce el asombro de que sea y esté viva, viviendo ahí frente a uno, en las bocas de los hombres; el asombro de que ella se estire voluptuosa como la respiración misma, de que "salte del cerco de los dientes" (Homero) y alargue ante nosotros sus articulaciones sintácticas igual que un organismo lleno de aliento, exento de toda esclerosis académica, libre de gramática, vivaz y triunfante como un animal. Ello sirve, en cuanto análisis microscópico de una estructura muerta, para dar razón estructural de lo vivo y descubrir, al fondo de la opulencia de la lengua viviente, la luminosa osatura lógica. Sirve, en definitiva, para cultivar en el espíritu de un es-

critor la admiración y el gozo frente a su propio instrumento; sin esa admiración y ese gozo gratuitos es imposible lograr una sola página en la que, a la solidez científica, se una la perfección verbal, el giro adecuado, la imagen justa, la metáfora iluminadora.

Es indudable la participación de los estudios clásicos en la formación del estilo literario de Marx. Cuando estos estudios sirven realmente de algo, su utilidad no se reduce a la erudición ni mucho menos a la función de presuntos "modelos" eternos; por el contrario, su verdadero valor es el que logran en escritores como Marx: crear en ellos una profunda conciencia del idioma *vivo,* un gusto gratuito por la perfección expresiva, por la rotundidad de las frases. Valéry decía ser ésta la función del estudio del griego, y Unamuno lo decía respecto del latín. El precoz dominio de Marx sobre su propia lengua, transparentado en el esplendor verbal de sus escritos juveniles (en particular aquellos que recibieron la última mano de pulimento para ir a la imprenta, a diferencia de aquellos que permanecieron como esbozos: dicotomía estilística que persistirá a lo largo de toda la vida de Marx), se debe en buena parte al efecto formativo lingüístico de sus estudios clásicos.

Su primer módulo estilístico fue la abundancia metafórica. Según Cornu, el corrector de las ya aludidas *reflexiones* anotaba que la disertación "revelaba una gran riqueza de ideas, pero que la excesiva búsqueda de metáforas perjudicaba a veces la claridad del pensamiento y la corrección del estilo".[6] El resto de su vida, Marx

6 *Ibidem,* p. 60.

tuvo que autocontrolar permanentemente esta afición a la metáfora, de la que hay brillantes huellas en obras como *Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel, Miseria de la filosofía, Trabajo asalariado y capital, Crítica de la economía política* y *El capital*. La ciencia económica, con su imperativo de precisión y análisis, actuaría frecuentemente de fuerza moderadora, equilibradora en este proceso estilístico. Quedaría, como resultado, una irresistible potencia metafórica controlada por el marco teórico-científico y al servicio de éste. Y más profundamente, quedaría como elemento constitutivo de la ciencia de Marx lo que podemos llamar la *imaginación teórica*, suerte de inspiración científica que, auxiliada por la precisión formal, era capaz de ir siempre más allá de las apariencias sociales, hacia las estructuras, y siempre más allá de los postulados teóricos de la economía política, hacia sus resortes ideológicos.

Marx, como decíamos, comenzó creyéndose poeta. Hay dos tipos de razones mediante las cuales se puede fácilmente probar que tal vocación nunca fue profunda ni verdadera, aunque contribuyó sin duda a la formación de su prosa, ya que nada forma tanto a una prosa como la práctica inicial del verso (a menudo la prosa misma consiste en versos agazapados). En primer lugar, los poemas de Marx eran conmovedoramente malos. Literalmente desesperado por la negativa de Jenny a contestar sus arrebatos hasta tanto no fuera "oficial" su noviazgo, Marx llena tres cuadernos de poemas, que envía a su novia en la Navidad de 1836: eran el *Libro de los cantos* (*Buch der Lieder*) y el *Libro del amor* (*Buch der Liebe*). Tam-

bién escribe algunos *Epigramas* sarcásticos y, en 1837, unos capítulos de una novela : *Skorpion und Felix*, amén de las primeras escenas de un drama en verso : *Oulanem*.

Los poemas para Jenny han sido valorados por Mehring de esta forma que no ofrece dudas: "Son totalmente amorfos en todo el sentido del término. La técnica del verso es totalmente primitiva, y si no se conociera con exactitud la fecha en que fueron escritos, nadie podría suponer que se los redactó un año después de la muerte de Platen y nueve después de la publicación del *Libro de los cantos* de Heine. Por otra parte, no hay nada en su contenido que permita presentirlo. Son nada más que sonidos románticos del arpa : el canto de los elfos, el canto de los gnomos, el canto de las sirenas, las canciones a las estrellas, el canto del tañedor de campanas, el último canto del poeta, la doncella pálida, el ciclo de las baladas de Albuino y Rosamunda".[7]

En cuanto a la novela, que Marx subtitulaba "Una novela de humor", no consistía en otra cosa que en chistes crudos y mordacidades agresivas.

En su libro *Marx, Engels y los poetas*, Peter Demetz dice claramente que "El diletante pretendía demasiado. Al querer imitar todas las virtudes de Sterne, Jean Paul, Hippel y E. T. A. Hoffman en una sola obra, su esfuerzo adoleció necesariamente de falta de orden, fuerza y efecto". Marx reconoció su propio fracaso y, para rehacerse, escribió su drama *Oulanem*, que, según apostrofa el mismo Demetz, "seguía escrupulosa-

[7] *Ibidem*, p. 67.

mente los convencionalismos del habitual género de aventuras de corte gótico".[8]

Lo que más se salva de todo este desastre literario (que, por otra parte, al ser reconocido como tal, dejó huella saludable y positiva en Marx, y lo curó de la literatura) son los *Epigramas*, en los que se advierte una clara influencia de las célebres *Xenias* de Goethe y Schiller (1797). Están dirigidos contra Hegel. Mediante el eficaz recurso del hexámetro ascendente y el pentámetro descendente, y el corte rápido entre ellos, intentó representar el movimiento dialéctico. Valga un breve ejemplo:

Weil ich das Höchste entdeckt und die Tiefe sinnend (gefunden,
Bin ich grob, wie ein Gott, hüll'mich in Dünkel, (wie er.
Lange forscht'ich und trieb auf dem wogenden Meer (der Gedanken,
Und da fand ich das Wort, halt am Gefundenen (fest.[9]

En los versos que siguen a éstos se hallan algunas de las primeras manifestaciones de lo que, como veremos, constituirá un rasgo fundamental de su estilo expresivo: el juego de contraposiciones, especie de dialéctica literaria de opuestos. Dice, por ejemplo: "*Und was er sinnet, erkennt,*

[8] Peter Demetz, *Marx, Engels und die Dichter*, Stuttgart, 1959, cap. III.

[9] "Puesto que he descubierto lo más alto y, medi- (tando, hallado lo profundo,
crudo soy como un dios, y, como él, me oculto en (la vanidad.
Largo tiempo he buscado navegando en el furioso (mar del pensamiento;
encontré allí la Palabra, y me aferré a mi hallazgo."

und was er fühlet, ersinnt",[10] o bien, en un verso que recuerda cierta frase de san Juan de la Cruz: *"Alles sag'ich euch ja, weil ich Nichts euch gesagt"*.[11]

Como juicio global de todo este período, es acertado el que emite Cornu: "No es que Karl Marx, por cierto, haya estado desprovisto de talento literario y de dones poéticos. En efecto, llegaría a ser un gran escritor a quien se puede comparar a Lessing y con Nietzsche por la precisión y la fuerza del estilo, por la deslumbrante belleza de sus metáforas, por su delicado sentido de la poesía, que lo convirtió más adelante en el consejero temido y amado a la vez de grandes poetas como Heinrich Heine y F. Freiligrath. Pero su alma estaba entonces demasiado inquieta y atormentada, su imaginación demasiado afiebrada..."[12]

Pero tal vez el más adecuado y exacto juicio acerca de sus orígenes literarios sea el que expresó el propio Marx en carta a su padre, fechada en Berlín el 10 de noviembre de 1837, y que revela una rápida recuperación del síndrome, ya algo anacrónico en esas fechas, del *Sturm und Drang* literario: "En la disposición de espíritu en que me encontraba entonces, mi primera producción literaria, por lo menos la que me resultaba más agradable y la que se me ofrecía inmediatamente, era la poesía lírica y, como lo exigían la situación en que me encontraba y todo mi desarrollo intelectual, esta poesía era puramente idealista.

[10] El poeta "percibe lo que piensa y piensa lo que siente".

[11] "Os lo he dicho ya todo, ya que nada os he dicho."

[12] Auguste Cornu, *Karl Marx y Friedrich Engels*, ed. cit., p. 67.

Mi cielo y mi arte constituían un ideal tan lejano como mi amor. Una realidad que se diluye y se disipa en el infinito, acusaciones contra los tiempos presentes, sentimientos vagos y confusos, una falta total de naturalidad, construcciones brumosas, una oposición absoluta entre el ideal y la realidad, retórica y razonamientos en lugar de inspiración poética y, tal vez, cierto calor de sentimientos y cierto esfuerzo orientado hacia el vuelo lírico..."[13] No deja de ser sintomático en la vida y el estilo intelectual de un hombre que se caracterizó por la crítica radical y total de sus contemporáneos, el haber comenzado por una crítica tan acertada e incisiva de sí mismo.

Y, en fin, había un segundo tipo de razones que permitían sospechar de su vocación literaria. Al llegar a Bonn, Marx se inscribió en un Club de Jóvenes Poetas: lecturas, recitales. Pero ¿cuál era realmente la actividad de este club singular, dado que al poco tiempo fue *allanado por la policía política*?

[13] *Ibidem*, pp. 67-68.

II

RASGOS FUNDAMENTALES DEL ESTILO DE MARX

Las páginas anteriores nos han servido para situar el origen de Marx como escritor: su iniciación y fracaso como poeta, lo que sin embargo no fue tiempo perdido, dado que la mejor escuela para la prosa suele ser el verso, en cuanto éste obliga a la profundización en las cualidades plásticas y rítmicas del propio idioma, la propia prosodia; su formación estético-lingüística clásica, que contribuyó decisivamente a su dominio consumado de la estructura lingüística; su temprana afición a la idealización metafórica, que con el tiempo se transformaría en la oportuna metaforización de las ideas; en fin, su autocrítica como escritor, que lo llevó a desembocar antes de los veinte años, y aún antes de iniciarse como científico social, en su definitivo módulo literario de expresión, en el estilo intelectual que siempre le fue propio.

Ahora intentaremos un punto de vista completamente distinto. Tomando la obra de Marx como un conjunto expresivo, suerte de vasta partitura teórica, intentaremos aislar algunos de los rasgos básicos que constituyen su estilo literario e intelectual.

II.1 ARQUITECTÓNICA DE LA CIENCIA

El primer rasgo estilístico, que al mismo tiempo es el más general de todos, podemos bautizarlo como *arquitectónica de la ciencia* o bien: *la obra científica como obra de arte.*

Tomamos el vocablo "arquitectónica" en el preciso sentido que le daba Kant, en las páginas finales de su *Crítica de la razón pura* ("Teoría trascendental del método", cap. III: "Arquitectónica de la razón pura"). Cualquiera que sea la posición que se adopte ante la obra de Kant, nadie puede sensatamente negar al menos dos cosas: que es un monumento racionalista, y que está sembrada de preciosas observaciones metodológicas, muchas de las cuales conservan plena vigencia en cuanto tales. Ejemplo de ambas cosas es la sección dedicada a la "Arquitectónica de la razón pura".* Dice allí Kant: "Por arquitectónica entiendo yo el arte de los sistemas [*die Kunst der Systeme*]. Como la unidad sistemática es lo que convierte al conocimiento vulgar en ciencia [. . .] la arquitectónica es, pues, la teoría de lo que hay de científico en nuestro conocimiento en general, y pertenece necesariamente a la metodología. [. . .] Para ser realizada, la idea tiene necesidad de un *esquema*, es decir, de una diversidad y un ordenamiento de las partes que sean esenciales y determinadas *a priori* de acuerdo al principio del fin o meta. El esquema que no es esbozado de acuerdo a una idea, es decir, de acuerdo a un fin capital de la razón, sino que por el contrario lo es empíricamente, siguiendo fines que se presentan accidentalmente [. . .] nos da una unidad *técnica*; pero el esquema que re-

sulta de una idea [...] funda una unidad arquitectónica [*architektonische Einheit*]. Lo que llamamos ciencia no puede fundarse técnicamente [...], sino arquitectónicamente." [...][14]

¡El arte de los sistemas! Lo que hay de científico en nuestro conocimiento, llega a ser tal gracias a una unidad sistemática, arquitectónica, en la que todas las partes se responden entre sí, y en la que ninguna es verdadera sino con respecto al todo. Es lo mismo que el estructuralismo contemporáneo llama "la prioridad lógica del todo sobre las partes", sólo que en Kant el *a priori* era lógico-trascendental y no meramente lógico. Si dejamos de lado la implicación "trascendental", nos queda un esquema metodológico perfectamente válido.

La arquitectónica es *el arte* de los sistemas, dice Kant. En lo que coincide, y no por azar, con un gran poeta, Paul Valéry, quien hablaba de *la plus poétique des idées: l'idée de composition,*[15] siguiendo sin duda a su no menos grande maestro Mallarmé, para quien cada verso era una *partitura,* una mínima orquesta en la que, para decirlo con el maestro de todos, Baudelaire, *les parfums, les couleurs et les sons se répondent*: son "correspondencias" arquitectónicas.

Coinciden, pues, el método general de la ciencia y el método general del arte, en esta idea: para haber ciencia, y para haber arte, ha de haber arquitectónica. El pensamiento, para ser ciencia, debe ser sistemático; la expresión, para ser ar-

[14] Kant, *Kritik der reinen Vernunft,* en *Werke,* Insel Verlag, Wiesbaden, 1956, vol. II, pp. 695-6.

[15] Paul Valéry, *Oeuvres,* La Pléiade, París, 1957, vol. I, p. 1504.

tística, debe ser arquitectónica, regirse por el arte de los sistemas.

Y si ciencia implica arquitectónica, y arquitectónica implica arte, entonces ciencia implica arte. Hueso lógico de este razonamiento: si p implica q, y q implica r, entonces p implica r; simple y límpida ley de transitividad. Hueso material del razonamiento: si una condición estructural de la ciencia es su carácter arquitectónico, y si igualmente es una condición estructural del arte su carácter arquitectónico, entonces ciencia y arte tienen al menos una condición estructural que es la misma. Lo que en la expresión formalizada es una variable: 'r', se convierte en la expresión no-formalizada en una constante: el carácter arquitectónico.

¿Es de extrañar entonces que lo que hay de arquitectónica en un sistema científico sea al mismo tiempo lo que hay en él de belleza?

Para Karl Marx fue una verdadera obsesión durante toda su vida construir una *Economía* que tuviese aspecto y estructura arquitectónicos; y era en él consciente el hecho de que ello debía lograrse *del mismo modo como se logra una obra artística.* Y no sólo en lo referente a la forma general del edificio científico, sus líneas estructurales más amplias y generales; también en lo concerniente a los pequeños detalles: las molduras expresivas, el frisado de las frases, el nervio curvo y firme de las bóvedas verbales, el recamado metafórico, las pilastras conceptuales y, en fin, los cimientos de erudición.

Ante la insistencia de Engels en ver publicado de una vez el primer tomo de *El capital*, Marx le escribía: "[. . .] no acierto a decidirme a mandar

nada para la imprenta antes de verlo *todo* terminado. Cualesquiera que puedan ser sus defectos, la ventaja de mis obras consiste en que forman un *todo artístico*, lo que sólo se consigue con mi método de no dejar jamás que vayan a la imprenta antes de que estén *terminadas*" (Marx a Engels, 31 de julio de 1865).[16]

Nótese cómo el propio Marx subraya el "todo" artístico y perfecto que debían ser sus obras antes de ir a la imprenta. Lo que hoy llamamos "la obra de Marx" está dividida en dos grandes mitades: la que fue a la imprenta en vida del autor y la que se quedó en estado de manuscrito inconcluso. La primera es la única que puede considerarse, si respetamos el criterio literario y científico del propio Marx, como "terminada"; es aquella que recibió la lima definitiva de estilo, eso que Ortega llamaba la "postrer soba de piedra pómez que tersifica y pulimenta". La segunda mitad debe considerarse estilísticamente imperfecta, inconclusa, trunca, siempre guiándonos por el criterio de Marx. ¿Tenía razón Marx?

Desde el punto de vista de la arquitectónica, es evidente que tenía razón. Hay un abismo estilístico entre obras como la *Contribución a la crítica de la economía política*, publicada en 1859, y los *Grundrisse*, redactados entre 1857 y 1858. La comparación resulta tanto más adecuada si pensamos que la *Crítica* es como un resultado de las investigaciones practicadas en los *Grundrisse*. En la

[16] K. Marx y F. Engels, *Historisch-kritische Gesamtausgabe* (MEGA), Marx-Engels-Lenin Institut, Moscú, 1927-35, secc. III, vol. 3, p. 279. Ver "Cartas sobre el tomo I de *El capital*" (trad. W. Roces), en K. Marx, *El capital*, Fondo de Cultura Económica, 4ª ed., México, 1966, p. 672.

época en que escribía éstos, Marx solicitó a Lassalle que le encontrara un editor para su tratado de crítica de la economía burguesa y la sociedad capitalista (siempre el viejo y gigantesco proyecto, arrastrado penosamente desde 1844). Lassalle halló al editor Franz Duncker, quien se ofreció a pagar buenos honorarios a Marx, lo que iluminó la terrible miseria de éste. Pasan los meses y Lassalle no recibe el manuscrito. Habiéndole expresado a Marx, en carta del 22 de octubre de 1858, la impaciencia del editor, contesta aquél que, aparte de la miseria y las enfermedades del hígado, lo retardan "preocupaciones de estilo": las crisis hepáticas, dice, dejan su huella en el estilo de la obra; por otra parte, explica, tratándose de una obra que enfoca "por primera vez y de modo científico una concepción importante de las relaciones sociales", es preciso que su forma sea perfecta, que su expresión literaria vaya acorde con la nueva concepción. Sólo unos ocho meses después aparecerá publicada la *Crítica*. A pesar de tener a la mano su manuscrito de los *Grundrisse*, de magnitud cuantitativa y cualitativa impresionantes, Marx escribió una nueva obra: la *Crítica*. Atrás, quedó el otro manuscrito, para siempre inconcluso.

La lectura de ambas obras es muy diferente, lo que prueba la verdad de lo que afirmaba Marx a Engels en la carta ya citada; hay notables diferencias de estilo entre una y otra. Los *Grundrisse* están repletos de frases enormemente largas, sembradas de docenas de incisos, paréntesis, oscuridades, mezclas arbitrarias de idiomas y otros rasgos que hacen difícil su lectura, a despecho de un número igual de pasajes brillantes,

estilísticamente rotundos y claros. Es visible allí la mano de un hombre que, acosado por la más atroz miseria (pan y papas la mayor parte del tiempo, según cuenta Marx), se veía obligado durante el día a escribir artículos de prensa a guisa de "trabajo asalariado", y que sólo por la noche hallaba algún espacio para dedicarse a lo que él llamaba "su verdadero trabajo"; escribía febrilmente hasta las 4 de la madrugada, avaro de un tiempo que se le acababa, y desde luego sin la paz y el humor necesarios para pulir amorosamente lo que escribía o, mejor, lo que expulsaba de su cerebro a borbotones. La *Crítica* es, estilísticamente, otra cosa. La miseria existencial era igual, pero al menos escribiendo la *Crítica* había la promesa de unos honorarios, por lo que podía dedicar a ella su "tiempo de trabajo asalariado" y convertirlo en tiempo creador de valor científico y literario. Marx pudo así concentrar en esta obra todas sus dotes de escritor. Logró así un estilo punzante, incisivo, irónico, de frases redondas y pulidas, en consciente contrapunto con la precisión conceptual, es decir: plena unión del signo literario y el significado científico. Uno puede sentarse a *leer* la *Crítica*; los *Grundrisse,* uno tiene que sentarse a *estudiarlos*. Éstos son un borrador genial, pero un borrador; aquélla, en cambio, es uno de los más perfectos modelos que existe de literatura científica, de ciencia comprendida como obra de arte, de arquitectónica científica. La misma diferencia va, como veremos más adelante, de obras como la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel* a los *Manuscritos del 44*, o bien del tomo I de *El capital* a las *Teorías de la plusvalía*.

Todo esto hace que no podamos considerar la obra de Marx como arquitectónicamente perfecta, en el sentido en que consideramos así, por ejemplo, la *Divina comedia.* Sin embargo, si abandonamos el punto de vista de la perspectiva total, y nos concretamos a perspectivas parciales, entonces podemos hablar de una gran mitad de la obra de Marx que es arquitectónicamente modélica y estilísticamente acabada. Esa parte es la que forman las obras que pudo publicar durante su vida. En todo caso, el plan de Marx fue siempre arquitectónico. En su edición de las obras de Marx,[17] Maximilien Rubel ha reconstruido magistralmente la arquitectura de esa "Economía" que siempre proyectó Marx, a partir de 1844, época de los primeros borradores. La vastedad del proyecto hizo que Marx lo abandonara periódicamente (sobre todo en los años de miseria de 1851-56), aunque siempre, en cartas, prometía realizarlo. Marx aspiraba a realizar una obra científica en la que se estudiasen *todos* los aspectos de su concepción de la historia, esos que explica esquemáticamente en el célebre *Prólogo* a la *Crítica* de 1859: tanto los aspectos estructurales del edificio social (*Struktur*) como el aspecto mismo del edificio (*Überbau*).[18] Todos estos planes pensó finalmente concentrarlos en *El capital,* que debía comprender al menos seis libros, de los cuales sólo "terminó"... ¡uno!

Todos los biógrafos que acostumbran hablar del "destino" o de la "predestinación" de sus

[17] Karl Marx, *Oeuvres: Économie,* ed. établie par Maximilien Rubal, La Pléiade, París, 1965 (vol. I) y 1968 (vol. II); cf. vol. II, pp. LXXXVI *ss.*

[18] Cf. Karl Marx, *Zur Kritik der politischen Oekonomie,* en *Marx-Engels Werke,* ed. cit., vol. XIII, p. 8.

personajes deberían saber que, en el caso de Marx, no existió "predestinación" alguna. De haberla habido, sin duda habría cuidado bien de que Marx no sufriera tanta y tan aguda miseria, tanta crisis hepática, tantos forúnculos, tanto periodismo, tantos acreedores que lo obligaban a esconderse como animal perseguido en casa de Engels, y habría permitido así que concluyera y acabase muchas más obras de las que pudo terminar, y realizase muchas más partes de la vasta estructura arquitectónica que siempre aspiró a levantar.

II.2. EXPRESIÓN DE LA DIALÉCTICA: DIALÉCTICA DE LA EXPRESIÓN

El carácter que hemos llamado *arquitectónico* del estilo intelectual de Marx es, por decirlo así, un rasgo estructural, que pertenece a su obra tomada como un conjunto y mirada en perspectiva. Invirtamos ahora el punto de vista y miremos de cerca la carnadura verbal que llena y alienta, como masa viva de células, a toda aquella osamenta estructural.

Aparece así un nuevo rasgo, tal vez el fundamental del estilo de Marx. Enunciado a la manera de éste, el rasgo puede perfilarse como la *dialéctica de la expresión* o, lo que para el caso es lo mismo, la *expresión de la dialéctica*.

Marx es un dialéctico materialista no sólo por haber aislado, como él decía, el "núcleo racional"[19] de la dialéctica hegeliana y haberlo apli-

[19] Cf. *Das Kapital,* ed. cit., I, p. 27.

cado al estudio de la historia bajo el criterio de las relaciones materiales de producción; lo es también por haber materializado la dialéctica en un estilo literario que es la más perfecta expresión del movimiento lógico-histórico en que consiste la dialéctica. Nadie, que sepamos, ha notado algo que, sin embargo, está a la vista, a saber: que Marx conscientemente buscó expresar, mediante ciertas particularidades suyas de estilo literario y mediante un específico movimiento verbal, el *movimiento mismo real* a que se refieren sus escritos. Hablando en términos semántico-sintácticos, las relaciones formales y lógicas en que Marx hace entrar los *signos* verbales, constituyen una gesticulación plástica destinada a reflejar las relaciones materiales e históricas de los *significados*.

El "núcleo racional" de la dialéctica reside en la fórmula, de estirpe heraclitiana, de la *coincidentia oppositorum*, el choque de los opuestos que produce un resultado sintético. Pero no puede entenderse en absoluto la dialéctica de Marx si nos quedamos en esa formulación. En lógica pura, la negación de la negación no constituye sino una simple y llana afirmación. Si decimos: 'no-no (p)', lo que en realidad estamos diciendo es simplemente 'p'; es como, en matemática, escribir: $[(2-2)+2]=2$. En Marx, ese "núcleo racional" no es más que una pauta general para expresar teóricamente un movimiento real e histórico. Como *pauta general*, puede funcionar, pero sólo a condición de que no pretendamos utilizarla con absoluta precisión lógica; no hay, ni creemos que la pueda haber, una formulación lógica del movimiento dialéctico real que sea

"materialmente adecuada y formalmente correcta". (*Tarski.*)

Así, por ejemplo, aunque resulte materialmente adecuado (desde el punto de vista de la teoría clásica de la verdad como *adaequatio* o correspondencia) decir, como dice Marx, que del choque de opuestos históricos antagónicos (poseedores y desposeídos, propietarios y expropiados) puede producirse una síntesis histórica, real, cuyo modelo futuro es la sociedad comunista en su fase superior, sin embargo, si quisiéramos expresar tal idea desde un punto de vista *estrictamente lógico* y formalmente correcto, no podríamos decir que del choque de contradictorios "se produce" una síntesis; tendríamos que hablar al menos de una *relación de conjunción* entre contradictorios (o sea: 'p y no-p'); pero de allí no resulta ninguna síntesis "dialéctica", pues la contradicción lógica no "produce" nada o, como lo ha recordado Popper, produce cualquier cosa:

$$(\text{p y no-p}) \rightarrow (?)$$

El valor de la relación de implicación (representoda por '→') será siempre tautológico, siempre verdadero, cualquiera que sea el valor de la variable que pongamos en lugar del signo de interrogación. En lógica, la contradicción no funciona "dialécticamente". Pero esto no quiere decir (como quiere Popper erradamente) que no existan históricamente opuestos reales que pueden producir una síntesis. Puede concederse que no es propio hablar, *stricto sensu*, de "contradicciones" sociales; pero sí es propio hablar de "antagonismo" (Marx dice unas veces *Widerspruch* y

otras, *Gegensatz*). *Lo cual no hace sino probar que, en el plan de Marx, no figuraba* (*lo prueba aplastantemente su* Miseria de la filosofía) *la aplicación rígida de esquemas lógicos hegelianos a la historia*, pues ello equivaldría a suponer en Marx precisamente la ideología proudhoniana según la cual la historia se rige por la Idea o las ideas, los "principios", y no al revés. Lo que hace Marx es señalar las leyes que concretamente presiden la síntesis y superación futura de los antagonismos sociales. Como lo ha visto Mandel,[20] la sociedad actual ofrece ya varias precondiciones concretas que anuncian esa síntesis.

Miseria de la filosofía es una obra en parte dedicada concretamente a destruir las ilusiones proudhonianas de aplicar directamente las categorías lógicas hegelianas a la economía política; de tal aplicación, explicaba Marx, no podía resultar sino un engendro: la metafísica de la economía política, que ideológicamente no escondía otra cosa que la idealización y eternización de las condiciones materiales capitalistas, o sea: la apología metafísica del sistema. Marx, que escribió esa obra en francés para que le pudiera entender Proudhon, dice: "Ainsi, qu'est-ce donc que cette méthode absolue? L'abstraction du mouvement. Qu'est-ce que l'abstraction du mouvement? Le mouvement à l'état abstrait. Qu'est-ce que le mouvement à l'état abstrait? La formule purement logique du mouvement ou le mouvement de la raison pure. En quoi consiste le mouvement de la raison pure? À se poser, à s'opposer, à se composer, à se formuler comme thèse, anti-

[20] Ernest Mandel, *Tratado de economía marxista*, ERA, México, 1969, vol. II, cap. XVII.

thèse, synthèse, ou bien encore à s'affirmer, à se nier, à nier sa négation. Comment fait-elle, la raison, pour s'affirmer, pour se poser en catégorie determinée? C'est l'affaire de la raison elle-même et de ses apologistes".[21] Así, el movimiento dialéctico, en su formulación estrictamente lógica, no es otra cosa que una abstracción, un movimiento abstracto sin correspondencia alguna con la realidad. La peculiar *filosofía de la historia* que pretende pensar una realidad en correspondencia perfecta con los esquemas lógicos, se convierte, dice irónicamente Marx, en simple y llana *historia de la filosofía,* historia ideológica, y escamotea precisamente todo cuanto puede interesar a la economía política. De ahí el ataque a Proudhon y a su obra *Système des contradictions,* vano intento de aplicar las categorías lógicas hegelianas (que por lo demás no entendía bien, por lo que Marx juzgó conveniente explicárselas), directamente a la historia. Cometía Proudhon el mismo error garrafal que hoy cometen los comisarios-filósofos del marxismo, que hacen guardia pretoriana en torno a las "tres leyes de la dialéctica" y convierten a Marx en el más desaforado idealista hegeliano; sin duda, no han leído bien los nada ambiguos pasajes de *Miseria de la filosofía.* La dialéctica no era, para Marx, un método lógico propiamente; era un método histórico. Para que un método lógico sea formalmente correcto, su primera condición es su vaciedad; pero a Marx le interesaba precisamente el lleno de la historia, su concreción múltiple. "Admettons avec M.

[21] Karl Marx, *Misère de la philosophie* (*Réponse à la "Philosophie de la misère" de M. Proudhon*), en K. Marx: *Oeuvres,* ed. cit., vol. I, p. 77.

Proudhon que l'histoire réelle, l'histoire selon l'ordre des temps, est la succession historique dans laquelle les idées, les catégories, les principes se sont manifestés. Chaque principe a eu son siècle pour s'y manifester: le principe d'autorité, par exemple, a eu le XI[e] siècle, de même que le principe d'individualisme le XVIII[e] siècle. De conséquence en conséquence, c'était le siècle qui appartenait au principe, et non le principe qui appartenait au siècle. En d'autres termes, c'était le principe qui faisait l'histoire, ce n'était pas l'histoire qui faisait le principe."

Este fragmento es tan explícito que vale la pena citarlo más en extenso, no sólo porque comprueba nuestras afirmaciones, sino porque sirve de perfecta ilustración del rasgo estilístico que intentaremos definir. Contínúa Marx: "Lorsque, ensuite, pour sauver les principes autant que l'histoire, on se demande pourquoi tel principe s'est manifesté dans le XI[e] ou dans le XVIII[e] siècle plutôt que dans tel autre, on est nécessairement forcé d'examiner minutieusement quels étaient les hommes du XI[e] siècle, quels étaient ceux du XVIII[e], quels étaient leurs besoins respectifs, leurs forces productrices, leur mode de production, les matières premières de leur production, enfin quels étaient les rapports d'homme à homme qui résultaient de toutes ces conditions d'existence. Approfondir toutes ces questions, n'est-ce pas faire l'histoire réelle, profane des hommes dans chaque siècle, répresenter ces hommes à la fois comme les auteurs et les acteurs de leur propre drame? Mais du moment que vous répresentez les hommes comme les acteurs et les auteurs de leur propre histoire, vous êtes, par un détour, arrivé

au véritable point de départ, puisque vous avez abandonné les principes éternels dont vous parliez d'abord".[22]

Era necesaria esta digresión sobre la dialéctica para evitar precisamente que se me atribuya de entrada un intento proudhoniano de mistificar literariamente la dialéctica. Cuando digo que el estilo de Marx es expresión viva de su dialéctica, no pretendo decir algo muy profundo, ni sugerir la existencia rígida y misteriosa de esquemas lógicos implícitos en las frases de Marx, ni afirmar la presencia en éstas de algún mitológico espíritu hegeliano. Tan sólo me refiero a un simple rasgo estilístico que era, a todas luces, plenamente consciente en Marx. El nombre mismo de "dialéctico" que le doy al estilo de Marx, no es un nombre estrictamente *lógico*. Pero ello no implica que no haya razones objetivas para llamarlo así.

El secreto literario de la "redondez" y la contundencia de numerosas frases de Marx es el mismo secreto de su concepción dialéctica de la historia como una lucha de clases o lucha de opuestos: en sus frases es muy frecuente hallar una estructura sintáctica en la que aparecen nítidamente dibujados dos opuestos en correlación antagónica, que suelen terminar fundidos en una frase sintética. Lo acabamos de ver en algunas frases del texto citado; por ejemplo: "[...] c'était le siècle qui appartenait au principe, et non le principe qui appartenait au siècle. En d'autres termes, c'était le principe qui faisait l'histoire, ce n'était pas l'histoire qui faisait le principe".

[22] Karl Marx, *Misère de la philosophie*, ed. cit., p. 93.

El secreto literario que gobierna estas construcciones, frecuentes en grandes prosistas y sobre todo en grandes poetas (Petrarca y Garcilaso, por ejemplo), consiste en formular primero una frase, y hacerla seguir de una segunda en la que se dice lo inverso pero *utilizando los mismos vocablos en relación sintáctica invertida*; y a menudo, rematando con una tercera frase donde, también con los mismos vocablos pero añadiendo algunos otros, se realiza una *síntesis* de las correlaciones antagónicas antes establecidas. Cuando hablamos de "correlaciones" pensamos en la teoría literaria de las correlaciones, ideada por el filólogo español Dámaso Alonso y por discípulos suyos como Carlos Bousoño,[23] según la cual, en muchos poemas clásicos y modernos, existe un esquema de correlaciones metafóricas que consiste en nombrar primero una serie de objetos, nombrar luego una serie de correspondientes metafóricos de aquellos mismos objetos y, finalmente, reunirlos todos —los objetos y sus correspondencias— en una frase final de carácter sintético. Lo propio ocurre a menudo con las frases de Marx, que por ello dan a menudo la impresión de redondez estilística; sólo que en Marx se concreta este rasgo como un juego de opuestos conceptuales reflejado en un juego de opuestos verbales y sintácticos, por lo que no es desatinado bautizar tal rasgo como genuinamente dialéctico.

Obsérvese, por ejemplo, el siguiente fragmento de los *Manuscritos del 44*:

[23] Véase Dámaso Alonso y Carlos Bousoño, *Seis calas en la expresión literaria española*, Gredos, Madrid, 1951, especialmente los capítulos II, III y IV.

Wie würde der Arbeiter dem Produkt seiner Tätigkeit fremd gegenübertreten können, wenn er im Akt der Produktion selbst sich nicht selbst entfremdete: Das Produkt ist ja nur das Resümee der Tätigkeit, der Produktion. Wenn also das Produkt der Arbeit die Entäusserung ist, so muss die Produktion selbst die tätige Entäusserung, die Entäusserung der Tätigkeit, die Tätigkeit der Entäusserung sein. In der Entfremdung des Gegenstandes der Arbeit resümiert sich nur die Entfremdung, die Entäusserung in der Tätigkeit der Arbeit selbst.

[¿Cómo podría el trabajador enfrentarse como un extraño al producto de su actividad, si en el acto mismo de la producción no se alienase de sí mismo? El producto no es otra cosa que el resumen de la actividad, de la producción. Si, por tanto, el producto del trabajo es la enajenación, la producción misma es la enajenación activa, la enajenación de la actividad, la actividad de la enajenación. En la alienación del objeto-producto del trabajo no hace sino resumirse la alienación, la enajenación de la actividad del trabajo mismo.] [24]

Hemos procurado conservar en la traducción los rasgos del estilo propio de Marx, así como sus elaborados y precisos juegos de palabras que, por supuesto, son mucho más que simples juegos. [Aunque creemos que se hace preciso unificar el vocabulario y denominar "alienación" (como hacen los marxistas franceses) a la realidad designada por Marx mediante tres vocablos que se alternan en sus escritos de juventud (en los de madurez aparece casi siempre "Entfremdung"), en el presente caso, para conservar el juego verbal de Marx, hemos tenido que traducir "Ent-

[24] Karl Marx, *Oekonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, en *Marx-Engels Werke*, ed. cit., "Ergänzungsband: Schriften bis 1844, erster Teil", p. 514.

fremdung" por "alienación" y "Entäusserung" por "enajenación", sin que ello signifique establecer diferencias sutiles entre los términos castellanos.]

Se observa en el fragmento el rasgo que antes tratamos de explicar teóricamente. Sin embargo, los opuestos no son aquí conceptuales, sino meramente verbales. Para decir una misma cosa, véase cómo Marx exprime todas las posibilidades sintácticas: "el producto del trabajo es la enajenación, la producción misma es la enajenación activa, la enajenación de la actividad, la actividad de la enajenación". He aquí cómo se realiza un virtuoso tránsito lingüístico entre la primera "determinación" de la alienación laboral (alienación del producto) y la segunda (alienación de la actividad productiva). El tránsito conceptual es reflejado mediante una cabriola formal de gran efectividad expresiva. Se observa, por otra parte, el esquema antes aludido de las correlaciones que terminan fundiéndose. Los términos claves: "producto", "alienación-enajenación" y "producción-actividad productiva", comienzan por ser planteados interrogativamente, luego en forma de afirmación y, finalmente, se resumen en la frase final, en la que el tránsito conceptual y formal está ya consumado.

El pasaje que sigue al anteriormente citado es igualmente significativo, por cuanto en él se perfilan con toda nitidez y hasta linearidad los opuestos en juego. Tratemos de disponer gráficamente tales opuestos, para comodidad del lector:

Worin besteht nun die Entäusserung der Arbeit?
¿En qué consiste, pues, la enajenación del trabajo?

Erstens, dass die Arbeit dem Arbeiter äusserlich *ist* Primero, que el trabajo le es *externo* al trabajador,	*d.h. nicht zu seinem Wesen gehört* o sea, que no pertenece a su ser,
dass er sich daher in seiner Arbeit nicht bejaht, que por tanto no se afirma en su trabajo,	*sondern verneint* sino se niega,
nicht wohl, no se siente feliz,	*sondern unglücklich fühlt* sino desgraciado
keine freie physische und geistige Energie entwickelt, no desarrolla libre energía espiritual y física,	*sondern seine Physis abkasteit und seinen Geist ruiniert.* sino que mortifica su cuerpo y arruina su espíritu.
Der Arbeiter fühlt sich daher erst ausser der Arbeit bei sich El trabajador está en sí, sólo cuando está fuera del trabajo	*und in der Arbeit ausser sich.* y en el trabajo se siente fuera de sí.
Zu Hause ist er, wenn er nicht arbeitet, Está en lo suyo, cuando no trabaja,	*und wenn er arbeitet, ist er nicht zu Hause.* y cuando trabaja, no está en lo suyo.
Seine Arbeit ist daher nicht freiwillig, Su trabajo no es voluntario,	*sondern gezwungen,* Zwangsarbeit sino trabajo *forzado*.

Sie ist daher nicht die Befriedigung eines Bedürfnisses,	*sondern sie ist nur ein* Mittel, *um Bedürfnisse ausser ihr zu befrieden.*
No es la satisfacción de una necesidad,	sino sólo un *medio* para satisfacer fuera de él las necesidades.
[. . .] *Wie in der Religion die Selbstätigkeit der menschlichen Phantasie, des menschlichen Hirns und des menschlichen Herzens unabhängig vom Individuum, d.h. als eine fremde, göttliche oder teuflische Tätigkeit, auf es wirkt,*	*so ist die Tätigkeit des Arbeiters nicht seine Selbsttätigkeit. Sie gehört zu einem anderen, sie ist der Verlust seiner selbst.*
[. . .] Así como en la religión la actividad propia de la fantasía humana, de la mente y el corazón humanos actúan sobre el individuo independientemente de él, es decir, como una actividad extraña, divina o diabólica,	del mismo modo, la actividad del trabajador no es su actividad propia. Pertenece a otro, es la pérdida de sí misma.[25]

La cita podría prolongarse, ya que esta zona de los *Manuscritos del 44* está sembrada de contraposiciones semejantes, todas encaminadas a precisar los efectos morales, psicológicos y hasta fisiológicos de la alienación del trabajo. Si la alienación es, en su última raíz, una suerte de se-

[25] *Ibidem*, p. 514.

paración de sí mismo, un *desdoblamiento*: ¿cómo expresarla estilísticamente sino mediante el *desdoblamiento* de las frases en conjuntos de opuestos lineales? Por otra parte, toda esa situación doble debe sintetizarse estilísticamente: para ello está puesta la comparación con la religión —muy frecuente en Marx, por lo demás— y para ello está también la comparación con los animales, como si se tratara de retratar en el hombre a un ser desgarrado íntimamente a todo lo largo de la distancia que va de bestia a dioses; por ello dirá que el trabajador, que es un hombre, se siente libre en sus funciones de animal, y se siente animal en su función de hombre; se siente libre cuando come, bebe y duerme; se siente animal cuando trabaja; por ello, en resumen, *Das Tierische wird das Menschliche und das Menschliche das Tierische —lo animal se convierte en lo humano, y lo humano en lo animal.*[26]

Parecidamente, Marx emplea en *La sagrada familia* este mismo módulo estilístico para describir el antagonismo de las clases. Si hay un antagonismo real entre las clases poseedoras y las desposeídas, tal antagonismo debe también reflejarse verbalmente mediante opuestos. Trate el lector de leer el siguiente fragmento de la misma forma como leímos el anteriormente citado:

(a) La clase poseedora y la clase del proletariado representan la misma autoalienación humana.
(b) Pero la primera clase se siente bien y se afirma en esta autoalienación, sabe que la alienación es su propio poder y posee en él la apariencia de una existencia humana;

[26] *Ibidem*, p. 515.

(c) la segunda, en cambio, se siente destruida y negada en la alienación, ve en ella su im-potencia y la realidad de una existencia inhumana.[27]

La división en tres partes la practicamos para destacar la absoluta precisión estilística y el juego de correspondencias. En (a) se introduce el tema; en (b) se encuentra el "sentirse bien", el "afirmarse", el "propio poder", la "apariencia" y la "existencia humana"; en (c), por el contrario, se hallan —en perfecta correspondencia negativa con (b)— el "sentirse destruido", el "negarse", la "im-potencia", la "realidad" y la "existencia inhumana". Ahora bien, este juego de opuestos no permanece inalterable, sino que se funde, se sintetiza en la afirmación de que ambos aspectos antagónicos forman parte, en definitiva, de la misma autoalienación humana. Forman un todo, una estructura social basada en el antagonismo de las clases: es como una esfera que contuviese en sí dos polos opuestos. El propietario privado, dice Marx en el mismo lugar, representa la acción para el mantenimiento de esa antítesis, en tanto el proletario representa la acción para la destrucción de la antítesis; una fuerza conservadora frente a una fuerza subversiva. (Podríamos añadir, siguiendo a Mannheim: una ideología realizada frente a una utopía realizable.) Tal es el movimiento histórico real, lleno de contradicciones cuyo desarrollo constituirá la solución dialéctica de aquellas mismas contradicciones. Marx explica esta teoría en términos sencillos en *El capital*, cuando escribe: "Veía-

[27] Karl Marx y Friedrich Engels, *Die heilige Familie und andere philosophische Frühschriften*, Dietz Verlag, Berlín, 1953, p. 100.*

mos que el proceso de cambio de las mercancías encierra aspectos que se contradicen y excluyen entre sí. El desarrollo de la mercancía no suprime estas contradicciones; lo que hace es crear la *forma* en que pueden desenvolverse. No existe otro procedimiento para resolver las verdaderas contradicciones. Así, por ejemplo, el que un cuerpo se vea constantemente atraído por otro y constantemente repelido por él, constituye una contradicción. Pues bien, la elipse es una de las formas de movimiento en que esta contradicción se realiza a la par que se resuelve".[28]

Toda la obra de Marx está llena de frases como las arriba analizadas. Es la expresión literaria, cuidada al máximo artísticamente, de un pensamiento que veía en la sociedad capitalista un vivero de contradicciones objetivas: Capital *vs.* Trabajo, Apropiación *vs.* Alienación, Burguesía *vs.* Proletariado, Ideología *vs.* Conciencia de Clase, Necesidades del mercado *vs.* Necesidades humanas, Valor de cambio *vs.* Valor de uso, Relaciones de producción *vs.* Relaciones de destrucción, Estructura social *vs.* Apariencia social, División del trabajo *vs.* División del trabajador, Socialización de la producción *vs.* Modo privado de apreciación, etc.

La existencia objetiva y el descubrimiento de estas contradicciones (que no representan, como insinúan gentes como Popper,[29] las "fuerzas del mal" frente a las "fuerzas del bien", o una "teoría conspiracional" sino simplemente: la historia hu-

[28] Karl Marx, *Das Kapital*, ed. cit., I, pp. 118-119; traducción de Roces en *El capital*, ed. cit., I, pp. 64-65.*

[29] Cf. Karl Popper, *El desarrollo del conocimiento científico*, Paidós, Buenos Aires, 1967, p. 393.

mana, los 7 000 años de explotación) constituyen la verdadera razón de que el pensamiento de Marx fuese dialéctico. La dialéctica en Marx no es una super-Razón hegeliana implicada en la historia; es nada más, y nada menos, que un método racional para enfocar la historia desde el punto de vista de la lucha de clases y las relaciones de producción. Como vimos antes en un texto, no se trata de explicar la historia por los principios o las ideas, sino de explicar los principios o las ideas por la historia. Marx no confundía lo real y lo racional; no era ese panlogista en que lo han convertido quienes pretenden hacer de la dialéctica marxista un método de explicación de toda la materia y el universo. La dialéctica no es sino el método marxista para el estudio de la historia.

Su estilo fue fiel a su pensamiento. Tal vez con los ejemplos citados y analizados hayamos podido dar una idea de este rasgo estilístico fundamental de Marx. Las citas podrían multiplicarse, pero ello es innecesario en este ensayo, que no pretende sino sugerir campos de estudio en este aspecto casi virgen de la obra de Marx.

Lo cierto es que el principal rasgo del estilo literario de Marx es su elaborada, consciente correspondencia con los contenidos conceptuales. La más perfecta expresión de semejante correspondencia la hemos ido a buscar en ciertos pasajes modélicos en los que es claro el juego dialéctico de opuestos y se dibuja nítidamente la correspondencia signo-significado. Sin embargo, esta correspondencia se expresa en la obra de Marx de mil formas distintas, aunque aquélla sea la más notoria y constante. Marx sabe adaptar

su estilo con infinita plasticidad a sus objetos de estudio, y conserva, a lo largo de su obra, una curiosa uniformidad de vocabulario para el tratamiento de ciertos temas. Dice Althusser que en *El capital* es dable registrar la presencia de una *práctica teórica* que, analizada, constituiría el secreto de la dialéctica y la epistemología marxistas. Una de las condiciones para desentrañar esa práctica teórica es, sin duda, el análisis de la forma literaria de Marx, que refleja con increíble precisión los movimientos reales, históricos, designados por los vocablos que emplea. No se trata, en definitiva, de un estilo que se contente con "designar" fenómenos; se trata de un estilo que, además, los *representa*, los actúa, como si las palabras se convirtiesen de pronto en actores sobre un tablado. El lenguaje de Marx es, en este sentido, el *teatro* de su dialéctica.

En el *Cratilo*, escribía Platón: "[. . .] desde el punto de vista de lo posible, el más bello lenguaje sería aquel que emplease palabras que fuesen, todas o en su mayoría, semejantes a los objetos, es decir, apropiadas; y el más feo, en caso contrario".[30]

II.3. LAS GRANDES METÁFORAS DE MARX

A lo largo de la obra de Marx se nota la aparición periódica, constante, de algunas grandes metáforas, suerte de metáforas-matrices que abarcan a todas las otras figuras literarias y les sirven de totalidad. Son las metáforas con que ilustra

[30] Platón, *Cratilo*, 435 c 6-d 1.

su concepción de la historia, y al mismo tiempo las que le sirven a menudo para formular sus implacables críticas contra ideólogos y economistas burgueses.

Se necesitaría un volumen completo para estudiar al detalle las principales de estas vastas metáforas. Porque ellas no cumplen un papel puramente literario u ornamental; aparte de su valor estético, alcanzan en Marx un valor cognoscitivo, como apoyatura expresiva de la ciencia. Se equivocan quienes creen que las metáforas no son una fuente de conocimiento; podrán no representar un conocimiento exacto, pero tienen valor cognoscitivo. La base de toda metáfora es un razonamiento analógico, y ya desde los tiempos de Aristóteles sabemos que conocemos muchas cosas por analogía, término que él definía como "igualdad de relaciones".[31] Establecer la igualdad de relaciones que hay entre dos conjuntos de fenómenos (por ejemplo: entre los pulmones y el aire, por una parte, y las branquias y el agua, por la otra) es dar un paso fundamental en el estudio de esos fenómenos. Además de estas razones, hay las que podrían esgrimir los poetas: toda metáfora apropiada aumenta la potencia expresiva del lenguaje, y toda ciencia necesita de un lenguaje potente de expresión; luego: toda metáfora apropiada es una excelente compañera de la ciencia, tanto como lo son los ejemplos apropiados. De metáforas y ejemplos decía Nietzsche que a veces lo son todo para expresar un pensamiento.

De las grandes metáforas de Marx examina-

[31] Aristóteles, *Etica nicomaquea*, 1131 A 31: Ἡ γὰρ ἀναλογία ἰσότης ἐστὶ λόγων.

remos aquí tan sólo tres: 1) la metáfora de la "superestructura"; 2) la metáfora del "reflejo", y 3) la metáfora de la religión. Aún podríamos señalar otras no menos importantes. ¿Qué es, por ejemplo, el célebre "fetichismo mercantil" sino una gigantesca metáfora, engastada como diamante sobre la armazón de una teoría científica, con la finalidad de hacer a ésta más comprensible y expresiva? La teoría según la cual en la sociedad capitalista las relaciones sociales fundamentales —que son relaciones humanas de producción— aparecen como relaciones entre *cosas* (y el capital mismo, que no es sino una relación social, aparece como una cosa, una cosa tan decididamente misteriosa que hasta es capaz de "generar" más capital, como ocurre con el capital usurario y bancario en general) halla su perfecta analogía en el fenómeno primitivo del fetichismo, cuyo rasgo esencial implica la personificación de una cosa —el fetiche— en la que se delega el poder de disponer de la vida o de la muerte; y por tanto, implica también la cosificación de la persona que se prosterna ante el fetiche, temerosa y deudora de la propia vida. El obrero no vale para el capitalista como persona; *vale* como mercancía. A su vez la mercancía producida por el obrero se convierte para éste en un auténtico fetiche al cual debe su vida, es decir, su medio de vida (*You take my life / when you do take the means whereby I live*, dice Shakespeare en cita que gustaba hacer Marx).[32] Es lo que Marx llamaba la "alienación del producto", o dominio de éste sobre el productor. Y, en general, la vida económica se convierte en el imperio

[32] Por ejemplo, en *Das Kapital*, ed. cit., I, p. 511.

de las cosas. El dinero es una relación social, pero aparece como una cosa que domina todas las relaciones sociales. El tiempo se vuelve oro, es decir, moneda o "equivalente general" (¡efectivamente, es el *tiempo* de trabajo el creador de la riqueza monetaria!). A su vez, las cosas se vuelven personas: "En cuanto empieza a comportarse como *mercancía* —escribe Marx al comienzo de *El capital*— la mesa se convierte en un objeto físicamente metafísico. No sólo se incorpora sobre sus patas encima del suelo, sino que se pone de cabeza frente a todas las demás mercancías, y de su cabeza de madera empiezan a salir antojos mucho más peregrinos y extraños que si de pronto la mesa rompiese a bailar por su propio impulso".[33]

En su fascinante obra *La rama dorada*,[34] cuenta Frazer que en la isla de Timor (Indias Orientales) existen dos tipos de jefes; el primero de ellos, el "rajá-civil", una especie de "jefe civil", que se ocupa de conducir los asuntos políticos; y el segundo, un *jefe-fetiche*, o "rajá-fetiche", que se ocupa —¿por azar?— de todo lo relativo a la *economía* y los medios de subsistencia de las comunidades. En apariencia y formalmente, el primero de los jefes es el más importante; pero en realidad y materialmente hablando, es el jefe-fetiche quien decide los asuntos verdaderamente importantes y vitales, los asuntos básicos, los asuntos económicos. Su poder principal es la facultad de "declarar tabú cualquier cosa". Lo que

[33] Karl Marx, *Das Kapital*, ed. cit., I, p. 85; ver traducción de Roces en *El capital*, ed. cit., I, p. 37.*

[34] James George Frazer, *La rama dorada: magia y religión*, Fondo de Cultura Económica, 4ª ed., México, 1961, p. 217.

en estos pueblos primitivos es una realidad *sans phrase* es lo que metafóricamente designa Marx como fetichismo en las modernas naciones capitalistas. En éstas hay un Estado que dirige la política, y se supone que sus funciones son las más importantes; pero las funciones realmente importantes y vitales, las funciones básicas o económicas, se rigen por un jefe-fetiche: el capital, adornado con todas sus plumas y matices de "valor de uso", "valor de cambio", "salario", "fuerza de trabajo", "sistema monetario", etc. El verdadero nombre de las compañías llamadas "anónimas" es *el capital* que poseen, y es un nombre que no pueden ocultar tras anonimato alguno, porque es su nombre auténtico. Las relaciones entre el capitalista X y el capitalista W no son relaciones entre personas, sino entre capitales. Tanta personalidad adquiere este supremo fetiche moderno, que sin necesidad de la presencia directa de sus dueños, puesto en un banco, fructifica y se acrecienta en intereses. De igual modo, las "relaciones de producción" no aparecen como relaciones que mantienen un capitalista y un obrero, sino como las relaciones existentes entre un capital y una fuerza de trabajo convertida en *mercancía*; por eso decía Marx que "el capital emplea al trabajo". A su vez, el trabajo ha producido el capital, pero lo ha producido como el primitivo produce manufactureramente su fetiche, esto es, como un objeto que en adelante, después de creado y producido, se convertirá en dueño y señor del creador o productor. No estamos en un estadio primitivo, por lo cual no puede hablarse de *real* fetichismo; sin embargo, no hay metáfora más apropiada que la del fetichismo

para ilustrar el verdadero carácter de las relaciones sociales existentes en los tiempos de Marx y, con abundantes creces, en los nuestros.

Pero vayamos a las tres grandes metáforas que habíamos prometido analizar. Y vayamos con tiento, porque será muy difícil, por no decir imposible, separarlas, en cuanto rasgos estilísticos, de toda una armazón conceptual.

II.3.1. *La "superestructura" como metáfora*

Este tema ofrece, de entrada, una tremenda dificultad. Presentar como metáfora —o más propiamente, como analogía que fundamenta una gran metáfora— un término que para la inmensa mayoría de marxistas, marxólogos y marxianos es toda una *explicación* científica cumplida, es cosa que suena fácilmente a herejía o a "sutileza burguesa" destinada a minar el edificio teórico de Marx. Por otra parte, entrar en polémica minuciosa con un cierto número, por más reducido y selecto que éste fuese, de los autores que ven en la "Superestructura" una explicación científica y no una metáfora, nos llevaría tan lejos que tendríamos que desvirtuar por completo el estricto carácter de este ensayo sobre el estilo de Marx, para convertirlo en un ensayo sobre teoría marxista. Sin embargo, no quedará más remedio que hacer alguna incursión en este sentido, entre otras razones porque en Marx, como en cualquier otro autor de teorías científicas, es por completo imposible separar quirúrgicamente los *signos* de los *significados*; o, como se decía antes con ter-

minología estetizante, separar la "forma" del "contenido".

Hay un verdadero *estilo literario* allí donde los signos son la expresión más exacta posible, plástica y musicalmente, prosódicamente, de los significados; o sea, allí donde no hay discordancia o desmesura entre los signos empleados y los significados que se ha querido expresar. Como decía Antonio Machado, si uno quiere decir lo que pasa en la calle, hay que decir "Lo que pasa en la calle" o algo semejante, por ejemplo, "Lo que ocurre en la calle todos los días"; pero en modo alguno hay que decir: "Los eventos consuetudinarios que acontecen en la rúa". En este último caso hay discordancia o desmesura, ausencia de concordia entre signos y significado. No hay estilo, no hay incisión exacta del bisturí verbal en el torso del concepto. Si un escritor como Marx tiene estilo, y estilo brillante, es porque en su prosa signos y significados marchan concordes, en equilibrio de fuerzas, y pueden juntos realizar toda suerte de cabriolas, al modo de atletas ideales cuyo peso, fuerza y movimientos van calculados con exactitud, desplazándose en hazañas aéreas que, pese a su osadía, no contravienen ninguna de las leyes de los cuerpos, sino que juegan con ellas.

Lo que en castellano cultista suele llamarse "superestructura" —a veces transformado en "supraestructura" o, quizá más sensatamente, en "sobrestructura"— Marx lo designaba de dos modos: unas veces, empleando la etimología latina, dice *Superstruktur*; otras, hablando en alemán, dice *Überbau*, que viene a ser literalmente la parte superior (*über*) de un edificio, cons-

trucción o estructura (*Bau*); aunque, desde el punto de vista arquitectónico no es propio llamar *Überbau* o superestructura a la parte superior de un edificio, ya que éste es, todo él, una sola estructura; *Überbau* designa en realidad los andamios o tableros que se van superponiendo a un edificio, a medida que se va construyendo, pero que lógicamente desaparecen cuando el edificio está ya terminado. Un edificio acabado arquitectónicamente es una estructura; no hay en él rastro alguno de superestructura, *Überbau* o andamios-puentes.

Ninguno de los dos vocablos antes mencionados abunda en las obras de Marx, en contra de lo que pudiera desprenderse de tanta literatura sobre la superestructura ideológica. Es cierto que Engels sí insiste en el término, sobre todo en ciertas cartas de los años 80. Pero Marx mismo no lo menciona sino en muy escasas oportunidades.

Que nosotros recordemos, sólo habla de *Superstruktur* en tres ocasiones, y de *Überbau*, en una sola. Es muy probable que estemos equivocados en el número, pero en todo caso es seguro que Marx casi nunca usó esa expresión. Lo cual es una primera razón para pensar que, aunque ilustrativa de una teoría científica, la célebre "superestructura" no era otra cosa, *para Marx*, que una metáfora, usada con discreción estilística en unas pocas ocasiones y las más de las veces sustituida por otras metáforas o, mejor aún, por *explicaciones teóricas*. Ocurre lo mismo que con el no menos célebre "reflejo", metáfora arbitrariamente convertida en teoría y que examinaremos más tarde. Cuando Marx manejaba una

teoría, la analizaba y la repetía hasta el cansancio, como ocurre con la teoría del valor-trabajo o la teoría de la plusvalía. En cambio, cuando empleaba una metáfora, sabía ser discreto y la usaba en contadas ocasiones, pues no ignoraba que las metáforas exigen, para su uso adecuado, la más estricta economía estilística.

Acerquémonos a los textos. Dice Marx en *La ideología alemana*:

"La forma de intercambio condicionada por las fuerzas de producción existentes en todas las fases históricas anteriores y que, a su vez, las condiciona es la *sociedad civil*, que [...] tiene como premisa y como fundamento la familia simple y la familia compuesta, lo que suele llamarse la tribu. [...] Ya ello revela que esta sociedad civil es el verdadero hogar y escenario de toda la historia y cuán absurda resulta la concepción histórica anterior que, haciendo caso omiso de las relaciones reales, sólo mira, con su limitación, a las acciones resonantes de los jefes y del Estado. La sociedad civil abarca todo el intercambio material de los individuos, en una determinada fase de desarrollo de las fuerzas productivas. [...] El término de sociedad civil apareció en el siglo XVIII, cuando ya las relaciones de propiedad se habían desprendido de los marcos de la comunidad antigua y medieval. La sociedad civil [*bürgerliche Gesellschaft*] en cuanto tal sólo se desarrolla con la burguesía [*Bourgeoisie*]; sin embargo, la organización social que se desarrolla directamente basándose en la producción y el intercambio, y que forma en todas las épocas la base [*Basis*] del Estado y de toda otra *superestructura* ideal [*idea-*

listischen Superstruktur], se ha designado siempre, invariablemente, con el mismo nombre".[35]

Este fragmento es la más exacta prefiguración del diseño histórico-materialista ejecutado por Marx en su famoso *Prólogo* de 1859, que examinaremos luego. Ahora bien, la "superestructura" a que alude el texto, ¿es una explicación o una metáfora? Si fuese una explicación, tendría que explicitar la forma concreta en que las relaciones sociales materiales —la "sociedad civil" de que hablaba Hegel— producen formaciones ideológicas *ad hoc*, cuerpos jurídicos que con enrevesada casuística justifican la propiedad privada como un "derecho inalienable" (!), creencias religiosas que se erigen en fundamento ultraterrestre de la miseria terrenal al proclamar las maravillas de la pobreza material; fenómenos como el Estado que no siendo sino *productos* de una determinada situación material, se constituyen en *productores* y mantenedores de aquella situación; y, en fin, los célebres "principios" de los filósofos, que no siendo otra cosa que productos de la historia, se autoproclaman como los motores efectivos de aquélla. Sin embargo, nada de esto queda explicado con la sola mención de una "superestructura" montada sobre la "base". En otras partes de *La ideología alemana* —así como en otras obras suyas— Marx nos da explicaciones como las arriba aludidas, pero *precisamente entonces*, cuando pasa a *explicar*, abandona la metáfora de la "superestructura" y se dedica a des-

[35] Karl Marx, *Die deutsche Ideologie*, en *Marx-Engels Werke*, vol. III, p. 36; ver traducción de Roces en K. Marx, *La ideología alemana*, Pueblos Unidos, Montevideo, 1968, p. 38.*

cribir en detalle las formaciones ideológicas y sus relaciones con la estructura social.

Marx sabía lo que no parecen saber los marxistas: que una cosa es presentar esquemáticamente una teoría recurriendo a algunas metáforas ilustrativas, y otra cosa muy distinta explicar científica y positivamente esa teoría. Marx estaba en su perfecto derecho de escritor cuando empleaba ocasionalmente metáforas en el sentido anotado, precisamente porque su obra no se quedó en puras metáforas. Ocurre lo mismo que con la *alienación*, que comenzó siendo una metáfora ética y se convirtió, progresivamente, en explicación socioeconómica. Decir que el trabajador está "alienado de sí mismo" es, por de pronto, una metáfora; pero pasa a ser una explicación científica cuando descubrimos, guiados por Marx, que la fuerza de trabajo del obrero, al convertirse en *mercancía* (a lo que lo obliga el régimen social de producción), se convierte en el enemigo número uno del propio trabajador.

Así como hay quienes, tendenciosamente, pretenden reducir la alienación a sus características metafóricas y hablan de una fantasmal "esencia humana" que se separa del obrero (con lo que no hacen sino reducir arbitrariamente todo el *corpus* teórico de Marx a ciertos pasajes de 1844 nunca autorizados por Marx), del mismo modo hay toda una legión de presuntos marxistas que reducen la teoría de las formaciones ideológicas a la pura metáfora de la "superestructura ideológica"; metáfora que, aislada de todo el *designatum* teórico que ella no hace sino *ilustrar*, vuelve del revés toda la teoría de Marx, pone cabeza abajo todo aquello que Marx se esforzó por po-

ner de pie sobre la tierra. Pues, supongamos por un momento que la "superestructura" sea un término explicativo y no meramente metafórico: ¿qué sería lo que nos "explica"? No puede explicar otra cosa que lo siguiente: la sociedad, siendo una estructura material, tiene *montada* sobre sí una superestructura de carácter ideal; pero si está montada sobre la estructura del mismo modo que un andamio, es posible separarla de la estructura —del mismo modo como se separa un andamiaje— y considerarla independientemente de aquélla. Si la ideología es, *realmente* y no de modo metafórico, una "superestructura", ¿qué nos impide considerarla como un cielo aparte, un andamiaje autónomo? Con lo cual desembocamos precisamente en la postura de los ideólogos que tan implacablemente atacó Marx · ¿no les reprochaba éste a aquéllos que considerasen las ideas, las creencias, las religiones, los "postulados" filosóficos como un reino aparte, independiente de la "sociedad civil", esto es, la vida material de la sociedad? ¿No los llamaba precisamente por esto *ideólogos*?

En otras palabras, tomar la "superestructura" por una explicación científica equivale a convertir a Marx en un *ideólogo,* cuando no en un desaforado platónico creyente en un *tópos hyperouránios* o lugar supraceleste donde están instaladas las ideas.

Veamos ahora el célebre pasaje del *Prólogo* de Marx a su *Contribución a la crítica de la economía política* (1859), al cual se aferran como osos todos los que, con vocablo de García Bacca, llamaremos "dogmatiqueros":

En la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones, necesarias e independientes de su voluntad; son relaciones de producción, que corresponden a un determinado grado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de esas relaciones forma la estructura económica (*ökonomische Struktur*) de la sociedad, el basamento real (*die reale Basis*) sobre el cual se alza un edificio (*Überbau*) jurídico y político, al que corresponden determinadas formas de conciencia social. [...] La alteración de los fundamentos económicos (*ökonomische Grundlage*) se acompaña de un sacudimiento subversivo más o menos rápido de todo ese enorme edificio.[36]

Como se sabe, el Libro I de *El capital* fue vertido al francés, en vida de Marx, por J. Roy, cuya traducción revisó personalmente Marx. Ahora bien, en el Libro I, Marx cita el fragmento de su *Prólogo* de 1859 que arriba transcribimos. La traducción que aquí ofrecemos de ese fragmento está inspirada en la francesa revisada por Marx. Es de suponer, por otra parte, que tratándose de un texto tan importante, Marx debe haberlo revisado con especial atención. Pues bien: allí no se vierte *Überbau* por "superestructura", sino por "edificio" (*édifice*). Y *Basis* y *Grundlage* son traducidos como *fondation*.[37]

Nadie negará, pues, sensatamente, que estos términos poseen una mayor autoridad que las celebérrimas "base" y "superestructura" de que tanto habla el marxismo contemporáneo. Pero no es nuestra finalidad aquí encerrarnos en un asunto meramente terminológico. Mal que bien,

[36] Karl Marx, *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, ed. cit., "Vorwort", p. 8.*

[37] Cf. Karl Marx, *Oeuvres*, ed. cit., I, p. 272; ver también la nota correspondiente de M. Rubel, p. 1601.

"base" y "superestructura" vienen a decirnos lo mismo que los otros términos, en el sentido en que pueden cumplir su papel como términos de una analogía. Pero lo cumplen, desde el punto de vista literario, con menor propiedad, pues la idea de Marx es comparar la estructura económica de la sociedad a los cimientos o fundaciones de una edificación, por un lado, y por el otro, comparar la formación ideológica de esa sociedad (es decir, su "fachada" jurídica y política, el "Estado") a la edificación misma, que reposa sobre aquellos cimientos. Un *ideólogo* es alguien que, con tosco criterio aldeano, se piensa que por no estar los cimientos a la vista, no existen; esto es, confunde a la sociedad con su fachada jurídico-política, olvidando o negando —como avestruz intelectual— el fundamento económico real sobre el que descansa toda esa fachada. Y si ve el mundo invertido, cabeza abajo, es porque cree que el edificio sostiene a los cimientos, y no los cimientos al edificio, es decir, juzga a las sociedades por lo que éstas piensan de sí mismas, por la vestimenta ideológica que exhiben, y no por las relaciones reales que mantienen sus individuos. Lo cual tiene un carácter máximamente ocultador y engañoso si se piensa que esas relaciones materiales son relaciones de explotación.

La analogía es, pues, como sigue:

Estructura económica (Struktur)		Cimientos (Basis)
――――――――――	::	――――――――――
Ideología (Ideologie)		Edificio (Überbau)

Hay, como se ve, una *igualdad de relaciones*, que es lo que, según Aristóteles, constituye una

analogía. Pero el hecho de que haya una igualdad analógica de relaciones no implica en modo alguno que los términos del segundo conjunto sustituyan *realmente* a los del primer conjunto. Sólo pueden sustituirlos *metafóricamente.* Toda metáfora consiste en esta trasposición. Si decimos: "la vejez es a la vida lo que el atardecer es al día", enunciamos una analogía; pero si decimos, sustituyendo posiciones: "el atardecer de la vida", para referirnos a la vejez, enunciamos una metáfora. Del mismo modo, si decimos: "la base o cimiento de la sociedad", emitimos una metáfora. Y lo mismo ocurre si decimos: *edificio o superestructura ideológica.*

Queda así demostrado el carácter metafórico del término en cuestión. La obra de Marx está trajeada de muchas metáforas de este tipo, cuyo valor es eminentemente literario; y científico, si se quiere, ya que esas metáforas contribuyen al esclarecimiento de las teorías. La teoría de Marx es que las relaciones sociales de producción dominan y determinan todo el aspecto ideológico de la sociedad, esto es, el cuerpo jurídico-político, el Estado y las diversas creencias sociales. Su metáfora es: la base o cimiento económico sustenta toda la enorme superestructura o edificio ideológico.

Hagamos justicia al estilo literario de Marx: respetemos sus metáforas como metáforas. Y hagamos justicia a sus teorías científicas: no las confundamos con sus auxiliares metafóricos. Buena parte del "determinismo" y el "esquematismo" que los teóricos burgueses suelen reprochar a Marx, provienen de esas confusiones, lamentablemente difundidas por marxistas. Son los

marxistas, y no los ideólogos burgueses, quienes han convertido la "superestructura" en una teoría científica; todo lo que han logrado es, inversamente, transformar la teoría de Marx en una ideología.

II.3.2. *El "reflejo" como metáfora*

En el fragmento antes analizado del *Prólogo* de 1859 hay una cierta dicotomía verbal discretamente deslizada allí por Marx, y que nos sirve de puente entre la metáfora de la superestructura y la del "reflejo". Hemos visto que en los términos de la analogía hay dos conjuntos; el primero de ellos, *Estructura económica / Ideología*, es la expresión científica de la teoría; el segundo, *Base / Edificio*, que corresponde linealmente al primero, es la expresión metafórica. Esta dicotomía verbal se hace aún más patente si recordamos los términos alemanes empleados por Marx. "Estructura económica" es *ökonomische Struktur*; y por su parte, el "Edificio" o "Superestructura" no es *Superstruktur*, sino *Überbau*. Es sintomático que, para la expresión científica, Marx emplee el vocablo de origen latino *Struktur* o *Estructura*, que designa *un concreto concepto epistemológico*, de enorme importancia teórica en las obras maduras de Marx, particularmente en *El capital*, como lo ha demostrado Maurice Godelier en su ensayo *Sistema, estructura y contradicción en "El capital"*, donde se llega a calificar a Marx de precursor del estructuralismo

contemporáneo.[38] Y no menos sintomático es el empleo, en la expresión metafórica, de un término germánico: *Überbau,* que no representa en sí mismo un concepto científico y cuyo papel es el de un correspondiente analógico. Si Marx, como ocurre al comienzo de *El capital,*[39] se preocupó de señalar este tipo de dicotomías verbales en los autores ingleses del XVII, que designaban con un término germánico el valor de uso: *Worth,* y con uno románico el valor de cambio: *Value,* ¿por qué no practicar este tipo de observaciones en la prosa misma de Marx?

Todo esto nos advierte acerca del peligro de pensar la teoría marxista en términos de "Superestructura", vocablo que casi nos obliga a imaginar el mundo de la ideología como algo superior, aparte, un reino independiente y flotando por encima de la estructura social. Lo verdadero es lo inverso: la ideología vive y se desarrolla *en la estructura social misma, es su continuación interior* y tiene, dentro de ella, un papel cotidiano y activo. En concordancia con una estructura económica dominada por la explotación, la ideología hasta ahora ha llenado un papel de justificadora de esa explotación, y es ella misma una explotación, si se acepta la idea de la *plusvalía ideológica,* que he propuesto en un volumen.[40] Cuando Marcuse nos dice: "Today the ideology

[38] Maurice Godelier, *Sistema, estructura y contradicción en "El capital",* en el volumen de varios autores *Problemas del estructuralismo,* Siglo XXI, México, 1967, pp. 50 *ss.*

[39] Karl Marx, *Das Kapital,* ed. cit., I, p. 50 n.

[40] *La plusvalía ideológica,* Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central (EBUC), colección "Avance", Caracas, 1970.

is in the process of production itself",[41] no hace sino enunciar correctamente la teoría marxista de la ideología, como algo no separado de la estructura social, sino inmanente a ella, producido por ella y actuando en su interior. Cuando, por ejemplo, el Estado aplica la ideología jurídica de la propiedad privada para justificar la acumulación de riqueza en pocas manos y la distribución desigual, ¿no se trata acaso de una ideología actuando en y desde la estructura social? El hecho de que la ideología sea un producto de la situación material no implica en modo alguno la constitución de aquélla en un mundo colocado "sobre" la situación material: la ideología permanece adherida a la osatura social o, para decirlo con la metáfora de Althusser, actúa al modo de un "cemento" social.[42]

Ahora bien, así como ha corrido fortuna el hablar de una "superestructura ideológica", no menor suerte ha corrido, para designar la teoría marxista de la ideología, la metáfora del "reflejo ideológico". Y lo mismo que en el caso anterior, se da aquí una dicotomía verbal expresamente usada por Marx y que ha sido completamente trastrocada por sus intérpretes. Éstos han preferido quedarse con la metáfora de la ideología como "reflejo" de la estructura material de la sociedad, y de paso han dejado de lado los términos científicos con que Marx expone el pro-

41 Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional*, Joaquín Mortiz, México, 1968, p. 33: "...la ideología se encuentra hoy dentro del propio proceso de producción". (Versión de Juan García Ponce.)

42 Cf. Louis Althusser, *Sobre el concepto de ideología*, en el volumen de varios autores *Polémica sobre marxismo y humanismo*, Siglo XXI, México, 1968, p. 180.

blema, centrados en torno al término *Ausdruck* o "expresión", que define a la ideología como *expresión* de las relaciones materiales.

En mi libro antes aludido, *La plusvalía ideológica*,[43] hay una detallada discusión sobre este punto. La repetiré ahora, pero haciendo hincapié en nuevas observaciones y en el aspecto literario del problema, a fin de destacar la importancia que puede adquirir una lectura cuidadosa del estilo de Marx no sólo para definirlo como estilo, sino para descubrir su verdadero contenido teórico.

La metáfora del reflejo está expresada en un pasaje clásico de *La ideología alemana*: "Si en toda ideología los hombres y sus relaciones aparecen cabeza abajo, como en una cámara oscura, este fenómeno responde a su proceso histórico de vida, como la inversión de los objetos al proyectarse sobre la retina responde a su proceso de vida directamente físico. Totalmente al contrario de lo que ocurre en la filosofía alemana, que desciende del cielo sobre la tierra, aquí se asciende de la tierra al cielo. Es decir, no se parte de lo que los hombres dicen, se representan o se imaginan, ni tampoco del hombre predicado, pensado, representado o imaginado, para llegar, arrancando de aquí, al hombre de carne y hueso; se parte del hombre que realmente actúa y, arrancando de su proceso de vida real, se expone también el desarrollo de los reflejos y ecos ideológicos (*der ideologischen Reflexe und Echos*) de este proceso de vida. También las formaciones nebulosas (*Nebelbildungen*) que se condensan en el cerebro de los hombres son sublimaciones necesarias de su proceso material de vida, proceso empíricamente

[43] Ver el capítulo II.

registrable y sujeto a condiciones materiales. La moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología pierden, así, la apariencia de su propia sustantividad. No tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento".[44]

A partir de *La ideología alemana,* Marx abandona casi por completo su metáfora del "reflejo", que no aparece en su obra sino en muy contadas ocasiones. No ocurre lo mismo con Engels —coautor de *La ideología alemana*— pues el autor del *Anti-Dühring* insistió muchas veces, sobre todo en textos de su vejez, en la metáfora en cuestión, dándole todas las variantes de "reflejo religioso", "reflejo jurídico", "reflejo estético", etc., y sin preocuparse demasiado en deslindar claramente lo que era metáfora de lo que era teoría. Su error no residió en el uso de esa metáfora, pues nada de malo hay en una metáfora adecuada y pertinente, sino en no haber publicado *La ideología alemana*, obra que habría respondido por sí sola a las numerosas tergiversaciones que ya en vida de Engels sufrió la teoría marx-engelsiana de la ideología, y que comentaremos más adelante. Analicemos ahora el texto arriba transcrito.

Del mismo modo que en el caso de la "superestructura", nos encontramos aquí frente a una analogía en el estricto sentido del término. Mejor

[44] Karl Marx, *Die deutsche Ideologie*, ed. cit., p. 26; ver variantes en la traducción de Roces: *La ideología alemana*, ed. cit., p. 26.*

dicho, nos encontramos con dos analogías encadenadas y complementarias. La primera de ellas, que sirve de base a la otra, se perfila de este modo:

$$\frac{\text{Ideología}}{\text{Mente humana}} :: \frac{\text{Reflejo}}{\text{Cámara oscura}}$$

Es decir, la ideología aparece en la mente humana de modo semejante a como aparece el reflejo óptico en la cámara oscura. Así como en la cámara oscura aparece un reflejo invertido de la realidad física, del mismo modo en la mente humana aparece la ideología como una representación invertida del mundo (es decir, una visión del mundo en la que son las ideas las que manejan a los hombres, y no los hombres a las ideas). Tal es la analogía. La metáfora aparece con la sustitución de términos, es decir, cuando se habla de "reflejo ideológico". No es la única metáfora que podría aparecer con este procedimiento; en efecto, también puede hablarse de una "mente fotográfica", de "reflejo mental" y, ¿por qué no?, de "fotografía ideológica". Son todas metáforas tan legítimas como la del "reflejo ideológico". Por otra parte, se trata de una metáfora típica de la época en que se inventó la fotografía;[46] también cuando se inventó la electricidad todos los poetas hablaban de su amada "electrizante", cosa que aún pervive en los diferentes idiomas a modo de metáfora residual que ha perdido su brillo primitivo y se ha transfor-

[46] Leonardo da Vinci había ya ideado la *camera obscura*; la primera fotografía es de 1826, y un perfeccionamiento posterior, de 1838. Marx escribe *La ideología alemana* en 1845-46.

mado en lugar común. También la metáfora del reflejo se ha convertido hoy en lugar común, esto es, ha sufrido un proceso de reificación o endurecimiento.

La segunda analogía se desprende de la primera y brinda un material de análisis más específico. Su esquema es éste:

$$\frac{\text{Ideología}}{\text{Realidad físico-natural}} :: \frac{\text{Reflejo típico}}{\text{Realidad histórico-natural}}$$

Esto es: la ideología de las sociedades guarda con respecto a la historia de las mismas y su proceso material de vida una relación semejante a la que guarda la imagen que se produce en la retina con respecto a la realidad física inmediata. "La inversión de los objetos —nos dice Marx— al proyectarse sobre la retina responde a su proceso de vida directamente físico." De igual modo, la representación invertida del mundo (esto es, la creencia *ideológica* de que son las ideas las que producen la historia, y no la historia a las ideas) que se da en la ideología responde al proceso de vida histórica y material de las sociedades y sus hombres. En el primer caso, la realidad física determina el reflejo; en el segundo, la realidad histórica determina la ideología. Hasta aquí la analogía. De nuevo, la metáfora aparece con la sustitución de términos: decir *reflejo ideológico*, como nos dice Marx, es practicar una metáfora.

Debemos distinguir con firmeza las expresiones metafóricas de las expresiones teórico-explicativas. Pero antes, medite el lector en lo siguiente: Marx nos habla de "los reflejos y *los ecos* ideo-

lógicos". Hay, pues, más de una metáfora. Junto a la metáfora plástica, nos entrega una metáfora acústica: la ideología es como un eco de la vida social real. Esta metáfora acústica no está desarrollada minuciosamente como la otra; sin embargo, tiene tanto poder metafórico y tanta legitimidad dentro del texto el "eco ideológico" como el "reflejo ideológico". Si Marx y Engels hubiesen destacado más el "eco" que el "reflejo", no cabe la menor duda de que lo que hoy pasa por "teoría del reflejo" en muchas obras marxistas sería una "teoría del eco". La moral, la metafísica, la religión, las formas jurídicas, serían catalogadas como los *ecos ideológicos* de la sociedad. Las historias marxistas de la filosofía no nos dirían (como lo hacen hoy hasta el cansancio) que la filosofía de Platón era "el reflejo ideológico" de una sociedad aristocrática y esclavista; nos dirían que tal filosofía era un *eco ideológico* de aquella sociedad. Todo lo cual nada tendría de grave si estas expresiones se usaran en tanto metáforas (a lo sumo, habría que pedir una mayor originalidad literaria, en vez de la repetición religiosa de las metáforas de Marx); pero lo grave, lo desastroso para el marxismo contemporáneo es que tales metáforas son ofrecidas como teorías científicas, como explicaciones cabales del "materialismo histórico". Es impresionante, por ejemplo, el número de tosquedades teóricas que existen en tratados y manuales acerca del "reflejo estético". Y no se trata sólo de los inevitables manuales; también los más autorizados y profundos conocedores de Marx incurren en ese error. Para citar al azar dos nombres, recordemos que el conspicuo marxista inglés George

Thomson, en su obra *Los primeros filósofos*,[46] nos dice de cierta frase de Heráclito ("Todas las cosas se cambian en fuego y el fuego se cambia en todas, como el oro por mercancías y las mercancías por oro") que ello no es sino "el *reflejo ideológico* de una economía basada en la producción de mercancías". Y Lukács, en el prólogo de sus *Prolegómenos a una estética marxista*,[47] nos dice que "en la base de este libro se encuentra la idea general de que el reflejo científico (!) y el reflejo estético reflejan la misma realidad objetiva". Si se quiere hacer una ciencia marxista de la ideología, ¿para qué seguir recurriendo a las metáforas de Marx y no a sus explicaciones científicas?

Repitámoslo: el problema no son las metáforas en sí mismas, sino en su relación con la teoría. Decir de una frase de Heráclito que ella es el reflejo ideológico de la producción de mercancías, es decir algo metafóricamente correcto, pero no equivale en modo alguno a explicar científicamente el proceso de génesis histórica y social de un pensamiento que toma como equivalente general precisamente al oro y lo enfrenta a todas las demás mercancías. Habría que explicar cómo la evolución del sistema monetario se expresa en la frase de Heráclito, y ello no queda explicado al decir que esta frase es el "reflejo ideológico" de la producción de mercancías. Lo mismo ocurre en las palabras de Lukács: ni la ciencia ni el arte "reflejan" *realmente* nada; ¿no sería

[46] George Thomson, *Los primeros filósofos*, UNAM, México, 1959, p. 339.

[47] György Lukács, *Prolegómenos a una estética marxista*, Grijalbo, México, 1965, p. 12.

mejor decir, en cambio, que ciencia y arte *expresan* una realidad que es la misma, y lo hacen cada una con un *lenguaje activo*, y no como *pasivos reflejos*? Si seguimos estrictamente la metáfora del reflejo, tendríamos que concluir que la ciencia y el arte *fotografían* la realidad. ¿Estaría Lukács dispuesto a aceptar esto como una explicación científica de la gnoseología marxista?

Pero todo esto se aclara aún más si retornamos al análisis de la analogía propuesta en *La ideología alemana.* La relación que hay entre la ideología y la realidad histórica es una relación de dependencia, comparable a la relación de dependencia que hay entre el reflejo óptico y la realidad físico-natural. Caben dos posibilidades frente a esta comparación: 1) considerarla como una analogía, fuente de metáforas tales como el "reflejo ideológico"; 2) considerarla como una explicación científica.

Si la consideramos como una analogía, se acepta que no constituye una explicación científica completa, sino más bien la ilustración literaria de una teoría. Esto sólo puede quedar demostrado si demostramos previamente que las expresiones en cuestión no constituyen una explicación científica.

En efecto, *si la consideramos como una explicación científica,* ¿a dónde nos conduce? Adelantemos la conclusión: nos conduce a presentar la teoría de Marx tal como la presentan los ideólogos burgueses, a saber, como un absurdo determinismo mecanicista, cuando no como un causalismo unilateral.

Ilustremos la explicación mediante un esquema:

Ideología

(A) ↕

Realidad histórica

Reflejo óptico

(B) ↑

Realidad físico-natural

Se trata de saber si, *efectivamente* (y no sólo en un mundo metafórico), la *relación* que hay entre los términos del conjunto (A) es *la misma* que hay entre los términos del conjunto (B). Las flechas intentan indicar que, *efectiva y realmente, esa relación no es la misma.* ¿Cuál es la relación que hay entre los términos del conjunto (B)? La relación que hay entre la realidad físico-natural y el reflejo óptico es una relación de tipo *causal;* la realidad física *determina causalmente* (o dicho con menor propiedad, "produce") el reflejo óptico. Una determinación es *causal* cuando, como nos lo explica Bunge, "se realiza en forma *unívoca* o inequívoca por condiciones *externas*".[48] En el caso del reflejo óptico se trata, además, de una determinación *irreversible* que va de la realidad al ojo. Ahora bien, ¿es éste el mismo tipo de determinación que hay entre la realidad histórica y la ideología, según la teoría marxista? En modo alguno. La realidad histórica *no determina causalmente* las formaciones ideológicas. En primer lugar, porque la historia puede determinar externamente a los in-

[48] Mario Bunge, *Causalidad* (*El principio de causalidad en la ciencia moderna*), EUDEBA, Buenos Aires, 2ª ed., 1965, p. 38.

dividuos, pero también internamente, desde dentro de los mismos individuos, como lo afirman hoy disciplinas como la sociología del conocimiento o, con mayor propiedad, el psicoanálisis, cuando localiza determinaciones *sociales* en la inconciencia y la preconciencia del individuo (determinaciones que no son otra cosa que la *ideología*). En segundo lugar, porque la determinación es aquí *reversible* y *multívoca*; en efecto, si es la realidad histórica y social, el "proceso material de vida", lo que da su carácter a la ideología de una sociedad, no es menos cierto que, una vez constituido este carácter (↑), incide sobre la realidad social, actúa sobre ella (↓) y, en suma, la determina ideológicamente. No debe verse un círculo vicioso en esta reversibilidad: empíricamente, es preciso examinar las condiciones materiales de la sociedad *para* poder comprender el verdadero carácter —que es un carácter *a posteriori*— de la ideología de esa sociedad; habría círculo vicioso si fuese verdad lo contrario: que se puede averiguar el carácter material de una sociedad a partir de un mero examen de su ideología, cosa que no es cierta, precisamente porque toda ideología es *justificación* de un orden y unos intereses materiales *preexistentes*. Históricamente hablando, sólo con el desarrollo pleno del capitalismo en el siglo XX ha podido constituirse una plena ideología capitalista, una ideología que justifica la totalidad del sistema en cada una de sus partes: ello ha sido posible por el avance de los medios masivos de comunicación. Finalmente, la realidad histórica determina *multívocamente* la ideología, y ésta, a su vez, sobredetermina multívocamente la realidad histórica. En efecto,

son las múltiples facetas del aparato material de una sociedad —el régimen de propiedad privada, la economía mercantil y monetaria, la división social del trabajo, la lucha de clases— las que determinan el carácter general de su ideología. Por otra parte, esta ideología incide multívocamente en el aparato material, respondiendo a las determinaciones de éste mediante los cuerpos jurídicos, instituciones sociales como la "libre empresa", la moral cristiana que autoriza y recomienda la miseria material, cierto género de ciencia social dividida en "compartimientos" que reproducen a nivel teórico la división material del trabajo, etc. Si la propiedad privada es, en el orden material, una *alienación*, la ideología jurídica se encargará de demostrar que la propiedad privada es un derecho "inalienable". Si un país subdesarrollado es dependiente económicamente de una potencia imperialista, tanto la potencia imperialista como el país subdesarrollado se encargarán de difundir la ideología del "nacionalismo" y la "autodeterminación". Es un verdadero juego en el que la realidad material produce una ideología que *niega* el verdadero carácter de la realidad material idealizándolo, y que luego, a su vez, incide activamente sobre esa realidad, con lo que ésta resulta doblemente negada, esto es, *afirmada*. Por eso lo esencial de toda ideología es la afirmación profunda y constante del orden material existente, su justificación suprema.

Como se ve, queda demostrada la inadecuación de los dos conjuntos de términos que formaban la analogía inicialmente presentada, es decir, queda demostrada su inadecuación científica. Pero no su inadecuación metafórica.

Lo más curioso de todo esto es que si Marx se hubiese quedado en la formulación metafórica de su tesis, habría alguna razón, al menos formal, para la confusión antes discutida en que han incurrido tantos marxistas. Pero lo cierto, lo objetivamente comprobable, es que Marx usó aquella metáfora muy pocas veces, y en cambio en innumerables ocasiones nos habla de la teoría de la ideología como *expresión* (*Ausdruck*) de las relaciones materiales. Lo cual sí constituye una pista para un análisis científico, pues decir que la ideología es expresión equivale a determinarla como *lenguaje*, esto es, como acción y no como pasión, como elemento activo y no como mero reflejo pasivo.

Los medios de comunicación actuales, que constituyen la médula de la ideología capitalista, ¿son un pasivo reflejo de la sociedad o son, por el contrario, un lenguaje incesante que se nos impone diariamente y penetra hasta esos intersticios "mnémicos" de que hablaba Freud? ¿Qué es la jurisprudencia sino un lenguaje enrevesado para justificar el orden social existente? ¿Qué es la religión, sino un manejo sutil de símbolos éticos? ¿Qué es la filosofía especulativa, sino un lenguaje que ha sido hoy desmenuzado, analizado y criticado por la filosofía científica? La ideología es expresión de la sociedad, es su lenguaje. El lenguaje y la conciencia, decía Marx, son productos sociales, *gesellschaftliche Produkte.* Y su teoría de la ideología queda científicamente formulada cuando, en vez de hablarnos de "reflejo", nos dice por ejemplo: "Las ideas dominantes no son otra cosa que la *expresión* (*Ausdruck*) de las relaciones materiales dominantes, las mismas re-

laciones materiales dominantes concebidas como ideas".[49]

De todo esto se desprende la necesidad en que se encuentra el marxismo contemporáneo de revisar sus "lecturas" de la obra de Marx. Ver esta obra desde el punto de vista *estilístico*. Pues el examen cuidadoso de un estilo es el medio primordial para separar todo lo que en ese estilo es metáfora, juego literario, ilustración u ornamento, de todo lo que es propiamente teoría. Tanto más importante es un estudio semejante sobre la obra de Marx. Marx pertenece a un género de escritores científicos de los que hoy se hallan muy pocas muestras. Su determinación de superar en él mismo toda división del trabajo lo llevó a cubrir todos los aspectos de la labor científica, incluido en primerísimo lugar el aspecto literario. ¿Por qué empeñarnos en negar a Marx lo que siempre fue para él una preocupación: su estilo literario?

En la sociedad comunista, nos dice Marx, "el hombre se apropia su ser omnilateral de un modo omnilateral y, por tanto, como hombre total".[50] Tal es, sintéticamente formulada, la vía para la superación de la alienación que produce la división del trabajo. El hombre de hoy es como lo ha descrito Marcuse: *unidimensional*, unilateral. Es una práctica corriente, entre los investigadores científicos de las universidades norteamericanas, hacer un primer borrador de sus escritos y luego entregárselos a un "estilista" para que

[49] Karl Marx, *Die deutsche Ideologie*, ed. cit., p. 46.*
[50] Karl Marx, *Oekonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, ed. cit., p. 539: "Der Mensch eignet sich sein allseitiges Wesen auf eine allseitige Art an, also als ein totaler Mensch".

éste se los redacte pulidamente. Una división del trabajo semejante habría sido rechazada con horror por Marx.

Pero si era un científico omnidimensional, omnilateral, que cuidaba tanto de la precisión de sus cálculos como de la precisión de sus metáforas, ¿por qué desvirtuarlo y escindirlo? ¿Por qué tomar sus metáforas por lo que no son? Es un error semejante, pero inverso, al que cometen los unidimensionales científicos burgueses cuando, irritados por las metáforas de Marx, aseguran que toda la obra de Marx es una metáfora, y que la teoría de la plusvalía es el producto de una afiebrada imaginación mesiánica.

II.3.3. *La religión como metáfora*

Hemos visto que la "superestructura" y el "reflejo" son, en sentido estricto, metáforas, y como tales las usó Marx, quien poseía desde muy joven un impresionante dominio tanto de la técnica como del arte metafóricos. Los dos términos mencionados son ilustraciones literarias de una teoría científica: la teoría de la ideología, íntimamente ligada a la teoría general del materialismo de Marx. Que muchos comentaristas de ayer y de hoy hablen de una presunta "teoría del reflejo" y de una "teoría de la superestructura" no es sino un signo de pereza mental; pues, claro está, es mucho más fácil y cómodo eludir las explicaciones científicas y quedarse con sus sucedáneos metafóricos. Es una de las razones del famoso "esquematismo" manualesco.

La metáfora de la religión, a la que Marx volvía una y otra vez en sus escritos de todas las épocas, ha corrido una suerte algo mejor que las anteriormente estudiadas. No ha sido víctima de demasiadas mistificaciones; y tal vez ha ocurrido así precisamente por tratarse de una metáfora específicamente destinada a destruir la mistificación por excelencia: la religión.

Como definición general de esta metáfora, puede decirse que su misión concreta en la obra de Marx fue la de brindar una analogía que iluminase, mediante la comparación con la alienación religiosa, el fenómeno de la alienación del trabajo, y en general el fenómeno social e histórico de la alienación. Así la hallamos en los *Manuscritos de 1844*, y así permanece en escritos mayores tales como los *Grundrisse*, *El capital* o *Las teorías de la plusvalía*. Hemos visto que decía en 1844: "Así como en la religión la actividad propia de la fantasía humana, de la mente y el corazón humanos actúa sobre el individuo independientemente de él, como una actividad extraña, divina o diabólica, del mismo modo la actividad del trabajador no es su actividad propia. Pertenece a otro, es la pérdida de sí misma".[51] La analogía es perfecta: A:B::C:D, es decir: entre la actividad religiosa de la mente y la mente misma, hay *la misma relación* que hay entre la actividad productiva del trabajador y el trabajador mismo. Es la relación de *alienación*.

La primera forma de la alienación era, en los *Manuscritos del 44*, no ya la actividad misma productiva, sino la alienación del *producto* del

[51] Karl Marx, *Oekonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, ed. cit., p. 514.*

trabajo. En *El capital* se nos dice, en frase mil veces citada, que así como en la religión los productos de la mente humana se vuelven contra el hombre, del mismo modo en el régimen de producción de mercancías se vuelven contra el hombre los productos de su propio brazo. Y en el no menos célebre capítulo sobre el fetichismo mercantil, nos presenta Marx su metáfora expresamente *en tanto analogía*: "[...] La forma mercancía y la relación de valor de los productos del trabajo en que esa forma cobra cuerpo no tiene absolutamente nada que ver con su carácter físico ni con las relaciones materiales que de este carácter se derivan. Lo que aquí reviste, a los ojos de los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre objetos materiales no es más que una relación social concreta establecida entre los mismos hombres. Por eso, si queremos encontrar *una analogía* (*eine Analogie*) a este fenómeno, tenemos que remontarnos a las regiones nebulosas de la religión, donde los productos de la mente humana semejan seres dotados de vida propia, de existencia independiente, y relacionados entre sí y con los hombres. Así acontece en el mundo de las mercancías con los productos de la mano del hombre. A esto es lo que yo llamo el fetichismo..."[52]

No es lo mismo decir "alienación" que "fetichismo", pues si bien todo fetichismo mercantil implica alienación, no toda alienación implica fetichismo mercantil. Sin embargo, aquí se trata de lo que en 1844 llamaba Marx "alienación del producto". ¿No es significativo que, para descri-

[52] Karl Marx, *Das Kapital*, ed. cit., I, pp. 86-87; ver traducción de Roces en *El capital*, ed. cit., p. 38.*

birla, utilice exactamente la misma analogía en 1844 y en 1867? La analogía se perfila ahora así: la relación que existe entre los productos religiosos de la mente y la mente misma *es igual a la relación* que existe entre los productos mercantiles del hombre y el hombre mismo. La "igualdad de relaciones" en que consiste la analogía no es otra que el fetichismo existente en ambos conjuntos de casos. Es como si dijéramos: 4:2::6:3. La relación aritmética es la misma. La alienación religiosa sirve como metáfora perfecta de la alienación del trabajo.

Otra forma de utilizar la metáfora religiosa es establecer, como lo hace Marx en los *Manuscritos del 44* y en los *Grundrisse,* una curiosa comparación entre Cristo y el dinero.

En las notas de lectura de 1844, se define el dinero como un *mediador alienado*, con lo que se quiere decir que lo alienado es la *actividad mediadora* misma (prefiguración del "fetichismo mercantil", en el que aparece como alienación suprema la forma dinero). El dinero, que no es sino una relación social, parece convertirse en una *cosa material* dotada de poderes mediadores en las relaciones entre los hombres, de modo que éstos se cosifican mientras el dinero se personaliza. "El hombre se empobrece tanto más como hombre cuanto que, separado de ese mediador, éste se hace más rico." (Esta fórmula se repite en *El capital* y en las *Teorías sobre la plusvalía* como *Personifizierung der Sache und Versachlichung der Person,* esto es: personificación de la cosa y cosificación de la persona.) Ahora bien: "Cristo *representa* primitivamente: 1º los hombres ante Dios; 2º Dios para los hombres; 3º los

hombres para el hombre. Así, por definición, el *dinero* representa primitivamente: 1º la propiedad privada para la propiedad privada; 2º la sociedad para la propiedad privada; 3º la propiedad privada para la sociedad. Pero Cristo es el Dios *alienado* y el hombre alienado. El único valor de Dios le viene de que representa a Cristo; el único valor del hombre le viene de que representa a Cristo. Lo mismo ocurre con el dinero".[53]

De donde se desprende, persiguiendo la analogía, que el único valor del hombre en esta sociedad le viene de que representa dinero. Marx medía el *valor* de las mercancías por el *tiempo* de trabajo socialmente necesario para producirlas; ¿qué diría de la frase contemporánea "el tiempo es oro"? La comparación con Cristo es tanto más fuerte cuanto que Cristo ha sido representado siempre como el espíritu de la pobreza material; pero es más curiosa aún si recordamos que una tradición antigua, expresada en San Agustín, daba a Cristo el nombre de *Mediator* o mediador. San Agustín escribe en su *Tratado sobre el Evangelio de San Juan* que Cristo era *homo manifestus, Deus occultus*, y que por tanto: *Unus enim Deus, et unus mediator Dei et hominum homo Christus Iesus.*[54] La naturaleza dual de Cristo, que es hombre por fuera y Dios por dentro, inspira la metáfora del dinero, que es valor de uso por fuera, y valor de cambio por dentro. Y así como en Cristo el hombre se aliena en

[53] Karl Marx, *Auszüge aus Mills "Éléments d'économie politique"*, en *Marx-Engels Werke*, "Ergänzungsband: Schriften bis 1844, erster Teil", ed. cit., p. 446.*

[54] San Agustín, *Tractatus in Joannis Evangelium*, 66, 2. Ver la edición bilingüe de las *Obras de San Agustín*, BAC, Madrid, 1965, vol. XIV.

Dios omnipotente, del mismo modo en el dinero el hombre se aliena en una omnipotente cosa.

En los *Grundrisse* aparece la misma metáfora Cristo-Dinero, expresada con mayor propiedad aún en lo que al análisis económico se refiere. Después de hablar de la importancia de la noción de capital en la economía moderna, escribe lo siguiente: "Es importante notar que la riqueza en cuanto tal, es decir, la riqueza burguesa, encuentra su expresión más dinámica en el valor de cambio, planteado como *mediador* y como lazo entre él mismo y el valor de uso, llegados a su punto extremo. Este punto, puesto que une los contrarios y en último análisis semeja una potencia superior y unilateral frente a los extremos que contiene, aparece como la relación económica acabada. En efecto, el movimiento o la relación que primitivamente hace el papel de intermediario entre los extremos, conduce necesaria y dialécticamente al siguiente resultado: *aparece como su propia mediación*, como el sujeto cuyos momentos son los extremos, a los que suprime el carácter de presupuestos independientes a fin de plantearse a sí mismo, mediante tal superación, como el único factor autónomo. Así, en la esfera religiosa, Cristo —mediador entre Dios y el hombre y simple instrumento de circulación entre uno y otro— se convierte en la unidad de aquéllos: hombre-Dios, y como tal cobra más importancia que Dios; los santos cobran más importancia que Cristo; los sacerdotes son más importantes que los santos".[55]

[55] Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Oekonomie* (Rohentwurf), Marx-Engels-Lenin Institut, Moscú, 1939, p. 237.*

En este fragmento, la metáfora se estiliza aún más y se afina, proceso que no hace sino reflejar el perfeccionamiento del análisis económico de Marx, aún insuficiente en los *Manuscritos del 44.* La metáfora inicial Cristo-Dinero se sutiliza ahora en la metáfora Cristo-Valor de cambio. Ambos tienen un doble valor: Cristo no sólo es Dios, sino hombre, y el valor de cambio es él mismo, más un valor de uso que lo sustenta y lo *encarna,* del mismo modo que Dios se *encarna* en el hombre. Y así como en la unidad dios-hombre, el primer miembro o "dios" se convierte en mediación entre Dios y el hombre, o sea, en mediación de sí mismo, de igual modo en la unidad valor de uso-valor de cambio, este último se erige extrañamente como mediador entre el uso y el cambio, o sea, como mediador de sí mismo. Se convierte así Cristo, en tanto mediador, en algo más importante que Dios, quien al fin y al cabo vive en celeste soledad; y de igual modo, el valor de cambio, en tanto mediador, se hace más importante que el valor de uso. He ahí metaforizada toda una economía basada en el valor de cambio, en la que el mercado adquiere más importancia que el hombre, y se produce para cubrir las necesidades del mercado y no las del hombre, al modo como en la religión se cubren más las necesidades administrativas de la Iglesia que las necesidades de Dios. Y así como la economía se ha fundado en la competencia de todos contra todos y no en la distribución según las necesidades, de la misma forma la religión se ha basado en el miedo al infierno y no en el amor del cielo.

También en las *Teorías sobre la plusvalía* o Libro IV de *El capital,* que fueron escritas en-

tre 1861 y 1863, así como en otros manuscritos de 1863-65, aparece la metáfora religiosa, o la religión como metáfora. Su modo de aparición cobra semejanza con el modo que hemos ya visto en los *Manuscritos de 1844* y en *El capital*: *a* propósito de la alienación del producto, el dominio de éste sobre el productor. (En contra de lo que piensan autores como Althusser o Botigelli, para quienes la "alienación" desaparece del Marx maduro, se erigen incontestables estos manuscritos de Marx, en los que aparece muchas veces el vocablo *Entfremdung* y, más que eso, la teoría misma de la alienación perfectamente *madurada* y deshegelianizada.)

En un manuscrito parcialmente conservado de 1863-65, escribe Marx: "El capitalista llena su función únicamente como *capital personificado*: es el capital hecho persona. Igualmente, el obrero no es sino el *trabajo personificado*, el trabajo que es suyo como son suyos su pena y su esfuerzo, pero que pertenece al capitalista como una sustancia creadora de riqueza incesante. Bajo esta forma, el trabajo aparece de hecho como un elemento incorporado al capital en el proceso de producción, como su factor viviente, variable. La dominación del capitalista sobre el obrero es, por tanto, la dominación del objeto sobre el hombre, del trabajo muerto sobre el trabajo viviente, del producto sobre el productor, puesto que las mercancías, que se convierten en medios para dominar al obrero (pero sólo como medios de dominación del capital mismo), no son sino los resultados y los productos del proceso productivo. En la producción material, verdadero proceso de la vida social (que no es otra cosa que el pro-

ceso de producción) tenemos exactamente la misma relación que se presenta, dentro del dominio ideológico, en la religión: el sujeto transformado en objeto, y el objeto transformado en sujeto. [...] Tal es el *proceso de alienación* del propio trabajo del hombre. Desde el comienzo, el obrero supera aquí al capitalista: éste se halla enraizado en ese proceso de alienación y encuentra en él su contento absoluto, en tanto que el obrero se halla desde el principio en estado de rebelión contra él y lo experimenta como un acto de servidumbre".[56]

No es éste el lugar para subrayar todas las consecuencias teóricas de un pasaje tan importante en lo que se refiere a la alienación en Marx. Baste decir que se trata de un texto mucho más explícito que todos los de 1844, y además integrado a un análisis socioeconómico ya perfeccionado, que cuenta con categorías inexistentes en los *Manuscritos*: plusvalía, noción de "fuerza de trabajo", etc. Sin embargo, al igual que en 1844, aparece aquí la metáfora religiosa, que constituye una verdadera constante estilística en la obra de Marx para describir el problema de la alienación. Desde su época feuerbachiana juvenil, Marx había aprendido que la alienación religiosa consiste, dicho escuetamente, en la conversión del sujeto en objeto, del creador verdadero (el hombre) en el ente creado o criatura, de donde surge el dominio de la creación sobre el creador y, por

[56] Este texto pertenece a un fragmento de un manuscrito perdido, redactado entre 1863-1865 como material del Libro I de *El capital*. El original sólo es accesible en los *Arkhiv Marksa i Engelsa*, vol. II, Moscú, pp. 4-266. Rubel lo traduce por primera vez en K. Marx, *Oeuvres*, ed. cit., II, pp. 419-20, de donde lo tomamos.

tanto, el dominio del objeto sobre el sujeto. Esto le servirá siempre como gran metáfora para describir lo que ocurre en la alienación económica, en la que los productos del hombre, las mercancías, se convierten en los agentes dominadores de la vida social, en los verdaderos seres sociales, en tanto que los hombres se acartonan, se hacen cosas inermes, pasivas, sumisas. Es el dominio del trabajo materializado, objetivado, muerto, sobre el trabajo viviente. Como escribe en un prólogo al Libro I de *El capital*: "No sólo nos atormentan los vivos, sino también los muertos. *Le mort saisit le vif!*"[57]

II.4. OTROS RASGOS: ESPÍRITU CONCRETO, ESPÍRITU POLÉMICO, ESPÍRITU BURLÓN

He presentado hasta ahora los tres rasgos que fundamentan el estilo de Marx y lo definen como estilo arquitectónico, estilo dialéctico y estilo de grandes metáforas tales como la religión. Antes del balance final, anotaré brevemente otros rasgos que, sin ser menores, no necesitan de una explicación detallada. Son los tres rasgos que denominaré *espíritu concreto, espíritu polémico* y *espíritu burlón.*

Lo que llamo *espíritu concreto* del estilo literario e intelectual de Marx no es otra cosa que la coexistencia, en su obra, de una notable capacidad de abstracción combinada y *dominada* por una no menos notable capacidad de concreción. Tenía razón Althusser cuando, en un artículo de

[57] Karl Marx, *Das Kapital*, ed. cit., I, p. 15.*

su *Pour Marx,* caracterizaba "el estilo personal de la experiencia de Marx" como una "sensibilización ante lo concreto, tan extraordinaria en él que prestaba a cada uno de sus encuentros con lo real una gran fuerza de convicción y de revelación".[58] En efecto, el verdadero objeto de estudio de Marx fue lo concreto histórico, la "totalidad concreta" de que habla en aquella *Introducción general* a su *Economía,* escrita con los *Grundrisse* y luego sustituida por el *Prólogo* a la *Contribución a la crítica de la economía política.* Precisamente en aquel texto escribe su célebre principio metodológico: "Lo concreto es concreto por ser la síntesis de diversas determinaciones y, por tanto, unidad en la diversidad".[59] Pero allí mismo nos explica que lo concreto aparece en el pensamiento siempre como un resultado, y este resultado se alcanza mediante la abstracción. Es el camino que recorrerá en el Libro I de *El capital,* que va de lo abstracto a lo concreto, de la mercancía en su forma más general hasta su forma concreta de dinero, del fetichismo en su forma más abstracta hasta el proceso concreto de producción de la plusvalía, donde se realiza aquel fetichismo "en el taller oculto de la producción". Este principio metodológico, que reúne en la noción de totalidad todo un movimiento deductivo-inductivo, que va de lo abstracto a lo concreto y de lo concreto a lo abstracto, funciona también como principio estilístico: el estilo de Marx, particularmente en ese todo artístico que

[58] Louis Althusser, *La revolución teórica de Marx,* Siglo XXI, México, 1967, pp. 67-68.

[59] Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Oekonomie,* ed. cit., p. 21.*

es el Libro I de *El capital*, se configura como un constante movimiento intelectual que va de lo abstracto a lo concreto y viceversa, lo que se trasluce en el vocabulario notoriamente. Así, por ejemplo, en los primeros capítulos, que constituyen un momento de máxima abstracción de categorías económicas y de análisis puramente sincrónico, el vocablo predominante es *forma*. La *forma* mercancía, desdoblada en las *formas* del valor, del valor de cambio y del valor de uso; la *forma* del valor de cambio, sustentada en la *forma* equivalencial, etc. La mercancía es la "*forma* elemental" (o "célula económica"); el trabajo logra "que la materia cambie de *forma*"; en el lienzo y la levita sólo aparece el *valor* "cuando en ellos se hace *abstracción* de sus cualidades específicas, para reducirlos a la misma *cualidad*: la del *trabajo humano*"; este último adquirirá la *forma* de "trabajo humano abstracto"; el fetichismo de las mercancías hace aparecer a éstas —dada su *doble forma*— como seres "físicamente metafísicos". *Et caetera!* [60]

Pero una vez traspasado este umbral abstracto (que le valió a Marx en vida el calificativo de "metafísico"...), el estilo de Marx se adapta a la nueva fase metodológica, que debe ahora ocuparse de fenómenos concretos, como por ejemplo la división manufacturera del trabajo y la maquinaria y la gran industria. Así, al hablar de la división del trabajo, el estilo de Marx penetra hasta los últimos intersticios de este fenómeno, mediante ejemplos y, a veces, curiosas metáforas, como aquella según la cual un cierto empresario

[60] Todas estas expresiones se hallan en Karl Marx, *Das Kapital*, ed. cit., I, cap. I, pp. 49-98.

que pretendía poner a un obrero a hacer un trabajo distinto con cada mano fracasó en su intento, y fracasará siempre "hasta que no se encuentre a hombres de dos cabezas". Y al hablar de la maquinaria, comienza por la definición misma de "máquina" (momento abstracto) y luego, a través del análisis de las máquinas más simples (la primera de todas: el molino de agua), llega a la más acabada descripción de la maquinaria moderna. Este proceso descriptivo, que sería ocasión oportuna para caer en la pesantez erudita y el aburrimiento verbal, da sin embargo a Marx ocasión para engarzar en sus descripciones brillantes comparaciones y, por supuesto —lo que es más importante—, para deslizar continuamente *teoría* en medio de las descripciones empíricas.

A pesar de su enorme capacidad de abstracción, Marx nunca cayó en el facilismo especulativo; no se inventó el capitalismo "pensando", sino estudiando fenómenos específicos y concretos. Este empeño se tradujo maravillosamente en su estilo, que es el estilo de un escritor con gran capacidad de vuelo pero que no pierde jamás de vista la tierra firme, que es lo apropiado en un escritor científico. "Todo profundo problema filosófico —escribía en *La ideología alemana*— se reduce a un hecho empírico puro y simple." [61]

Los otros dos rasgos, que designamos como *espíritu polémico* y *espíritu burlón* forman, en realidad, una sola característica, una sola faceta; la distinción obedece sólo a matices que adquiere esta faceta.

[61] Karl Marx, *Die deutsche Ideologie*, ed. cit., p. 43; ver traducción de Roces en *La ideología alemana*, ed. cit., p. 47.*

Como lo ha señalado Maximilien Rubel en su *Karl Marx: essai de biographie intellectuelle*,[62] el resorte moral que impulsó a Marx al estudio de la economía fue la comprobación indignada de la miseria obrera: indignación ética y política que da a sus primeras obras el tono franco de la denuncia, tono que jamás se extinguirá en su estilo, aun en aquellas ocasiones en que es más fríamente científico. Por esto se ha dicho que la obra científica de Marx no es sino una ideología redentora y mesiánica; mas quienes esto dicen ignoran, por una parte, que fue precisamente Marx el más grande impugnador de la ideología (en nombre de la teoría, la ciencia y la conciencia de clase), y por otra confunden el menester científico con una presunta "neutralidad valorativa" o ética (Max Weber, Karl Mannheim). Piensan que la ciencia debe ocuparse tan sólo de *enunciar*, en tanto que el *denunciar* debe dejarse para los políticos; con lo que, al fin y al cabo, no hacen sino una nueva y sutil apología de la división del trabajo, y revelan la sorpresa y la irritación que les produce un científico social como Marx, en cuya labor no existió aquella división del trabajo, sino que fue un todo armónico donde los enunciados objetivos y las denuncias no menos objetivas —pero caladas de musculatura ética— formaron invariablemente una trabazón indivisible.

De esta indignación nació en Marx el *espíritu polémico*, el talante crítico que siempre lo caracterizó como escritor. Pocos científicos se encuen-

[62] Maximilien Rubel, *Karl Marx: essai de biographie intellectuelle*, Librairie Rivière, París, 1957, parte I, capítulo V.

tran en los que se combinen con tanta intimidad el espíritu científico y el espíritu crítico-polémico.

Marx hizo crítica filosófica, política, económica, sociológica y hasta crítica literaria (si no nos olvidamos de su crítica, en *La sagrada familia*, a una novela de Eugenio Sue, *Los misterios de París*, y numerosas observaciones dispersas). Su crítica política fue tan ácida y corrosiva que le valió danzar de un sitio para otro en Europa, expulsado por diversos gobiernos. Su crítica filosófica se revela fundamentalmente en *La ideología alemana*, donde puso al descubierto el carácter ideológico y mistificador que había tenido hasta entonces la filosofía, y llega hasta el punto de decretar la extinción futura de la filosofía y a estigmatizar cruelmente a los filósofos al decir que "entre la filosofía y el estudio del mundo real hay la misma relación que entre la masturbación y el amor sexual".[63] Su crítica socioeconómica, en fin, abarca todo el conjunto de su obra a partir de 1844, y es de una vastedad impresionante; prácticamente no dejó sin tocar a ninguno de los científicos sociales importantes de la época moderna. Testigo excepcional de este formidable aparato crítico lo constituyen sus *Teorías de la plusvalía*, ingente manuscrito de miles de páginas (hoy llena tres gruesos volúmenes de la edición Dietz) donde pasa revista crítica a toda la economía clásica y vulgar. Una historia de la filosofía, por ejemplo, que llenase las condiciones críticas de esta historia de la econo-

[63] Karl Marx, *Die deutsche Ideologie*, ed. cit., p. 218: "Philosophie und Studium der wirklichen Welt verhalten sich zueinander wie Onanie und Geschlechtsliebe".

mía política, tendría que volver del revés la tan "armónica" historia de la filosofía que se ha institucionalizado después de Hegel.

Dentro de toda esta labor crítica, en su práctica misma, se gestaron algunos de los rasgos estilísticos más personales de Marx. Es proverbial su capacidad polémica, acompañada de un estilo que hacía aún más duros sus ataques. Si no hubiera otra obra, bastaría para demostrarlo cabalmente su *Miseria de la filosofía* o "Anti-Proudhon", que constituye un modelo literario excelente de literatura polémica. Nunca se ha visto un descuartizamiento crítico tan sañudo y fiero como el que practicó Marx en Proudhon. Fue tanto más duro cuanto que habían sido amigos en París no hacía demasiado tiempo.

Tan dura es la crítica, que a veces resulta exagerada.

Por otra parte, contribuye a la dureza la misma virtuosidad estilística de Marx, quien tomó numerosas citas de la obra de Proudhon *Philosophie de la misère* y las analizó hasta el último detalle, destacando los "mensajes ocultos", el espíritu de la letra, la ideología detrás de la supuesta teoría, la creencia por debajo de la ciencia, el presupuesto metafísico detrás del supuesto teórico. Es singular la apostilla inicial, por ejemplo: "M. Proudhon a le malheur d'être singulièrement méconnu en Europe. En France, il a le droit d'être mauvais économiste, parce qu'il passe pour être bon philosophe allemand. En Allemagne, il a le droit d'être mauvais philosophe, parce qu'il passe pour être économiste français des plus forts. Nous, en notre qualité d'Allemand et d'économiste à la fois, nous avons voulu protester

contre cette double erreur".[64] Ejemplo magnífico, por cierto, del rasgo estilístico dialéctico que señalamos páginas atrás. Para descifrar "los misterios de Proudhon", dice Marx, uno tiene por una parte que hacerse el inglés y hablar de economía, para luego descubrir que hay que hacerse el alemán y hablar de "metafísica de la economía". Ello ocurre así porque "Si el inglés transforma los hombres en sombreros, el alemán transforma los sombreros en ideas".[65] Proudhon es un "cuasi-Hegel", y Marx juzga oportuno darle lecciones de hegelianismo, pero lecciones burlonas. Es notable la exposición, entre humorística y trascendental, que hace Marx de la dialéctica hegeliana. "Le oui devenant non, le non devenant oui, le oui devenant à la fois oui et non, le non devenant à la fois non et oui, les contraires se balancent, se neutralisent, se paralysent [...] Appliquez cette méthode aux catégories de l'économie politique, et vous aurez la logique et la métaphysique de l'économie politique, ou, en d'autres termes, vous aurez les catégories économiques connues de tout le monde, traduites dans un langage peu connu, qui leur donne l'air d'être fraichement écloses dans une tête raison-pure..."[66]

Como se ve, pasa del estilo crítico al estilo polémico, y de éste al estilo burlón: he aquí la gama estilística de este aspecto de Marx. Así como a Proudhon, Marx estigmatizó con aposti-

[64] Karl Marx, *Misère de la philosophie*, en *Oeuvres*, ed. cit., I, p. 7.

[65] "Si l'Anglais transforme les hommes en chapeaux, l'Allemand transforme les chapeaux en idées." *Ibidem*, p. 73.

[66] *Ibidem*, pp. 77-78.

llas sueltas en toda su obra a numerosos autores. Es curioso notar que —tal vez por recuerdo de su experiencia proudhoniana— muchas veces estos estigmas que lanza los escribe en francés, como cuando caracteriza en el Libro II de *El capital* a Destutt de Tracy diciendo que éste representa "le crétinisme bourgeois dans toute sa béatitude".[67] Particular saña le merecieron en más de una ocasión los célebres "petulantes y gruñones epígonos" académicos de las universidades alemanas. También atacó duramente, como si se tratara de personas, numerosos fetiches intelectuales. De uno de éstos, la "cultura", dice por ejemplo: "El contraste entre la riqueza que no trabaja y la pobreza que trabaja para ganarse el sustento provoca asimismo un contraste en cuanto a la cultura. La cultura y el trabajo se divorcian. La cultura se opone al trabajo como capital o artículo de lujo".[68] Y de la abstracción "mercancía" escribe lo que en otra parte hemos llamado una profecía de la televisión: "En cuanto empieza a comportarse *como mercancía,* la mesa se convierte en un objeto físicamente metafísico. No sólo se incorpora sobre sus patas encima del suelo, sino que se pone de cabeza frente a todas las demás mercancías, y de su cabeza de madera empiezan a salir antojos mucho más peregrinos y extraños que si de pronto la mesa rompiese a bailar por su propio impulso".[69]

Todo lector de Marx recordará sin demasiado esfuerzo los centenares de ocasiones en que aquél

[67] Karl Marx, *Das Kapital,* ed. cit., II, p. 484.
[68] Karl Marx, *Theorien über den Mehrwert,* en *Marx-Engels Werke,* ed. cit., vol. 26.1, p. 280.*
[69] Karl Marx, *Das Kapital,* ed. cit., p. 85.*

demostró un acusado virtuosismo verbal en el ataque, en la polémica, en la burla sin piedad tanto de personajes cosificados como de cosas personificadas. Ni siquiera se perdonó a sí mismo. No sólo criticó sus propios errores, sino hasta ironizó su propia existencia, sus desgracias. A este respecto es un testimonio vívido su correspondencia con Engels. Con cierta melancolía humorística, le dice a éste, en la época en que era redactado *El capital*, que nunca se había escrito tanto sobre el dinero... ¡con menos dinero encima! Y en otra carta, a propósito de la "peste de los forúnculos" que no le dejaba terminar su "maldito libro" le escribe a su compañero: "Confío, desde luego, en que la burguesía se acordará mientras viva de mis forúnculos..."

III

BALANCE ESTILÍSTICO DE LA OBRA DE MARX

Expresión de una idea arquitectónica de la sociedad; reflejo verbal de un pensamiento dialéctico; diseño acabado de vastas analogías metafóricas; letra virtuosa llena de espíritu concreto, espíritu crítico-polémico y espíritu burlón: tales son los rasgos más salientes del estilo de un escritor como Marx, en cuyo origen figura la meditación poética y la concepción de la prosa como obra de arte, y en cuyo ápice se constituye un *corpus* científico dotado literariamente de una prodigiosa fuerza expresiva.

El dominio de la prosa ocurrió en Marx al modo como ocurre en los grandes poetas el dominio del verso: de golpe y desde muy temprano, casi como la manifestación de un instinto lingüístico. Es claro que siempre ayudan, para la manifestación de ese instinto vocacional, los estudios literarios y filológicos; pero no son éstos más que un impulso firme para echar a andar algo preexistente. Si en materia de desarrollo de una concepción económica e histórica de la sociedad Marx fue progresando y madurando con los años, en materia de estilo literario fue desde muy temprano dueño de una expresión personal claramente definida.

En este sentido, puede tomarse como punto

de partida los últimos meses de 1843 —Marx contaba 25 años—, cuando redactó su introducción a la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, obra de la que sólo quedó aquella introducción. Es cierto que aun antes había escrito Marx ensayos y artículos en los que no es difícil observar numerosos hallazgos estilísticos (por ejemplo, en sus vibrantes artículos contra la censura de prensa). Sin embargo, puede asegurarse que la mencionada *Crítica* constituye el primer documento en que hallamos un estilo de Marx ya personal y acabado. No por azar se trata de un fragmento que "terminó como un todo artístico", según hemos visto que hacía cuando sus materiales iban a la imprenta. En materia de "frases" redondas este ensayo es un vivero, bastante explotado por cierto: algunas de las frases de Marx que más han circulado vienen de él, como por ejemplo aquello de que "Ser radical es atacar las cosas en la raíz; pero la raíz, para el hombre, es el hombre mismo". Y otras menos célebres, pero quizá más significativas: "La teoría se realiza en el pueblo sólo en la medida en que es la realización de sus necesidades". Igualmente notable es su feuerbachiana crítica irreligiosa: "el hombre hace la religión, no la religión al hombre", y el principio materialista de que "el hombre es el mundo del hombre: Estado, sociedad. Este Estado y esta sociedad producen la religión, que es una conciencia invertida del mundo, porque ellos mismos son un mundo invertido". Frente a la acartonada sociedad alemana, "¡Hay que obligar a esas relaciones petrificadas a entrar en danza cantándoles su propia melodía!" ¿Qué es la creación de conciencia de clase sino "enseñar al pueblo a asus-

tarse de sí mismo para darle coraje"? Sin duda, aun sin poseer su futura sabiduría científica, era Marx ya dueño de su sabiduría expresiva, como lo demuestra aquel trozo magistral de prosa crítica.[70]

Los *Manuscritos del 44* carecen de esa perfección, aun cuando —como lo hemos visto con ejemplos— están llenos de fragmentos estilísticamente brillantes. Pero junto a tales fragmentos, aparecen otros insuficientemente diseñados, confusos, oscuros, que a ratos merecen el nombre de "oscuridad heracliteana" que les dio Peter Demetz; formulaciones en su mayoría de tipo filosófico, llenas de un vocabulario abstracto ("esencia humana", etc.) del cual se burlaría él mismo un lustro después en un pasaje del *Manifiesto comunista.*[71] Precisamente esta oscuridad filosófica ha sido la puerta por donde han entrado a especular sobre estos manuscritos ciertos marxólogos metafísicos y hasta marxólogos cristianos, en nuestro siglo, no pudiendo, claro está, colarse del mismo modo en la transparencia científica de las obras maduras de Marx. Es una lástima que estos manuscritos no recibiesen el pulimento literario de su autor, y que, por el contrario, iniciasen la vasta carrera de sus obras inconclusas.

Un hito hasta cierto punto intermedio a este respecto lo constituye *La ideología alemana* (1845-1846); pero si es intermedio, fue precisamente

[70] Las citas anteriores son de Karl Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie,* en *Marx-Engels Werke.* ed. cit., vol. I, pp. 378 *ss.**

[71] Karl Marx, *Manifest der kommunistischen Partei,* en K. Marx, *Die Frühschriften,* ed. de S. Landshut, Kröner Verlag, Stuttgart, 1953, p. 552

porque, aun cuando no llegó a la imprenta, hizo más camino hacia ella que otros manuscritos póstumos: casi estuvo a punto de recibir el postrer pulimento. La primera parte, sobre Feuerbach, es sin embargo un conjunto acabado estilísticamente, repleto de magistrales ironías hacia filósofos y economistas burgueses. Nos dice así, a propósito del hedonismo filosófico, que "la filosofía del disfrute no ha sido nunca más que el lenguaje ingenioso empleado por ciertos círculos sociales que gozan del privilegio de disfrutar".[72] Asimismo se refiere a "la obligación de filosofar impuesta por la división del trabajo",[73] practicada con celo quirúrgico en las universidades alemanas. Típico ejemplo del rasgo estilístico que señalamos antes (véase *supra*, II.2) es el siguiente argumento contra Feuerbach: "En la medida en que Feuerbach es materialista, no aparece en él la historia, y en la medida en que toma la historia en consideración, no es materialista. Materialismo e historia aparecen completamente divorciados en él".[74] De esta obra de Marx (que redactó junto con Engels) puede decirse que integra por primera vez a su ya formado estilo expresivo todas las características peculiares que se derivan del estudio de la economía: es como contemplar el descenso paracaidístico de un enjambre de categorías filosóficas hacia la firme y crasa realidad social.

Lo propio puede decirse de *La sagrada familia*, donde ataca a fondo toda "la terminología especulativa, con arreglo a la cual lo concreto se

[72] Karl Marx, *Die deutsche Ideologie*, ed. cit., p. 402.*
[73] *Ibidem*, p. 293.*
[74] *Ibidem*, p. 45.*

llama abstracto y lo abstracto, concreto".[75] A este propósito, en contra de las tendencias sustancialistas que no paraban mientes en aquello de inventar "categorías" y "entidades", escribe: "¿Cómo podía la absoluta subjetividad, el *actus purus*, la crítica 'pura' no ver en el amor su *bête noire*, el Satanás personificado; en el amor, que es, verdaderamente, lo primero que enseña al hombre a creer en el mundo objetivo fuera de él, que no sólo objetiva al hombre sino que también humaniza al objeto? [...] El amor no puede construirse *a priori*, porque el suyo es un desarrollo real, que ocurre en el mundo de los sentidos y entre individuos reales".[76] Se nota en esta obra de Marx muy especialmente un rasgo general suyo, que podría definirse como la sonrisa irónica de quien se da el gusto de combatir a los filósofos con sus propias armas y más allá de ellas, desde dentro y desde fuera, desde un lenguaje que se domina y que al mismo tiempo se supera. El lenguaje de Marx en esta obra es de gran virtuosismo, aunque resulte un poco exagerado afirmar, como Mehring, que se trata de una de sus "páginas más maravillosas".

Miseria de la filosofía es quizás el último texto donde abunda la crítica filosófica y sus correspondientes módulos estilísticos. Pero de esta obra de 1847 ya hemos hablado suficientemente en este ensayo. El *Manifiesto del Partido Comunista* (1848) y *Trabajo asalariado y capital* (1849) representan la integración ya total al análisis socioeconómico. El *Manifiesto* es un caso ejemplar de *adaptación* del estilo literario a cierto efecto

[75] Karl Marx, *Die heilige Familie*, ed. cit., p. 119.*
[76] *Ibidem*, pp. 118-120.*

que se busca lograr en el público: la presentación apocalíptica de los hechos, la descripción de la historia como un teatro de luchas clasistas dramáticamente configurado, las predicciones terribles y, en general, el aspecto poemático, prestan a este escrito un aire de "rompeolas de las eternidades" que era lo que precisamente buscaban Marx y Engels, con buen sentido político. Las conferencias de *Trabajo asalariado y capital* son un primer modelo de análisis económico que pertenece casi por completo al Marx de la madurez, como lo demuestran las referencias que él mismo hace de esta obra en *El capital.* Su descripción del asalariado es impecable, y en ella se repite el esquema de las correlaciones que rematan en una síntesis: "He aquí un obrero que, a lo largo de doce horas al día, teje, hila, taladra, tornea, construye, cava, machaca piedras, carga. Estas doce horas tejiendo, hilando, taladrando, torneando, construyendo, cavando, machacando piedras, cargando, ¿son para él una expresión de su existencia, las ve como lo esencial de su vida? ¡Al contrario! La vida comienza para él cuando toda esa actividad termina: en la mesa, en la taberna, en la cama. Las doce horas de trabajo no tienen para él el sentido de tejer, hilar, tornear, sino el de *ganar* algo con qué ir a la mesa, a la taberna, a la cama. Si el gusano de seda hilase para ganarse a duras penas su existencia como oruga, sería el asalariado perfecto (*Wenn der Seidenwurm spänne, um seine Existenz als Raupe zu fristen, so wäre er ein vollständiger Lohnarbeiter*)".[77] Se nota claramente en el estilo de ese

[77] Karl Marx, *Lohnarbeit und Kapital*, en Marx-En-

fragmento el amoroso cuidado estilístico de quien lo ofrece como algo acabado, y la transparencia de quien ha abandonado ciertos filosofemas arduos para explicar el problema de la alienación representada en el salario y la "desrealización" del trabajador.

Entre 1850 y 1852 Marx escribe *La lucha de clases en Francia* y *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, dos modelos de historia política que despertaron odios y no lograron sino acrecentar la miseria de la familia Marx: "Desde hace ocho días, alimento a la familia a base de pan y papas, y me pregunto si podré procurármelos hoy", escribe a Engels el 8 de septiembre de 1852. El estilo incisivo, implacable de un escritor a quien ni su miseria amedrentaba, tuvo su efecto.

Desde entonces hasta la época de los *Grundrisse* Marx fue víctima del periodismo. Centenares de artículos que poco añaden a su producción científica (si se exceptúa casos aislados, como el magnífico artículo sobre *La dominación británica en la India*, donde asegura que al destruir la base económica de las comunidades indostánicas, Inglaterra cumple, como "instrumento inconsciente de la historia",[78] un papel social revolucionario); miseria y más miseria; enfermedades; acreedores y, sobre todo, la necesidad de emplear su fuerza de trabajo como una mercancía periodística: irónica situación de alienación totalmente consciente y, por ello, tanto más dolorosa.

gels, *Ausgewählte Schriften*, Dietz Verlag, Berlín, 1958, vol. I, p. 70.*

[78] Escrito por Marx en inglés. Ver traducción castellana en Marx-Engels, *Obras escogidas*, Progreso, Moscú, 1966, vol. I, pp. 329-335.

De los *Grundrisse* y la *Crítica de la economía política* ya hemos adelantado un juicio estilístico (ver *supra,* II.1). Nuestro juicio debe repetirse casi literalmente en lo que se refiere a *El capital* y a ese apéndice suyo que ha llegado a cobrar vida independiente, como el extremo de un gigantesco anélido al ser cercenado: las *Theorien über den Mehrwert,* que no sin razón han sido traducidas por W. Roces (de la incompleta edición de Kautsky) como *Historia crítica de la teoría de la plusvalía,* aunque tal vez hubiera sido mejor decir simplemente: *Teorías de la plusvalía,* o si se quería ser más explícito: *Historia crítica de la economía burguesa.* Como se sabe, *El capital* fue pensado para abarcar en una obra-río todo el sistema teórico de Marx. De tal esfuerzo de investigación y pensamiento, tan sólo un volumen (el Libro I) fue "terminado para ir a la imprenta"; lo que, sin duda alguna, explica la superioridad manifiesta de este Libro I, al menos en lo que se refiere al aspecto literario. Los Libros II y III representan un punto intermedio, por cuanto fueron preparados por Engels para su publicación; sin embargo, aunque Engels pulió y redactó, no dejó nunca volar su propio estilo por encima del que ostentaba el manuscrito de Marx, lo que da *en general* un aire estilísticamente impreciso y opaco a estos dos volúmenes. No obstante, están llenos de fragmentos definitivos que sin duda Marx habría dejado intactos; en el Libro III, por ejemplo, es notable el tratamiento que Marx hace del capital a interés (*zinstragende Kapital*), materia que en sí misma parecería ser lo más árido del mundo, pero que en manos de Marx se convierte en "la forma más absolutamente feti-

chista del capital", la forma en que el dinero, supremo fetiche, *parece* reproducirse a sí mismo como por acto de transustanciación (fórmula D-D'), sin la intervención del trabajo humano; fetiche que, en realidad, esconde una concentración absoluta de trabajo muerto u objetivado que se yergue, en la magia bancaria y financiera, como un poder omnímodo en medio de la sociedad y contra los productores, los dueños del trabajo vivo. Esta forma del capital es llamada por Marx sucesivamente *die reine Fetischform* (la forma pura de fetiche), *die dinglichste Form* (la forma más cósica), el *vollständigste Fetisch* (el más perfecto fetiche), la *fetischartigste Form* (la forma más fetichista) o simplemente *Fetischismus*. Pues la teoría del fetichismo, desarrollada en el Libro I, alcanza en el Libro III, a propósito de la "fórmula trinitaria", una expresión literaria altamente desarrollada, que también se halla en las *Teorías de la plusvalía* o Libro IV. Tenía que ser así, puesto que "En la fórmula tripartita —escribe en el Libro III— de capital-ganancia (o mejor aún, capital a interés), tierra-renta del suelo y trabajo-salario, en esta Trinidad económica (*ökonomische Trinität*) considerada como la concatenación de las diversas partes integrantes del valor y de la riqueza en general con sus fuentes respectivas, se consuma la mistificación del régimen de producción capitalista, la cosificación (*Verdinglichung*) de las relaciones sociales, el entrelazamiento directo de las relaciones materiales de producción con sus condiciones históricas: el mundo encantado, invertido y puesto de cabeza en que *Monsieur le Capital* y *Madame la Terre* aparecen como per-

sonajes sociales, a la par que llevan a cabo sus brujerías directamente, como simples cosas materiales. El gran mérito de la economía clásica [de la cual fue Marx la coronación, L. S.] consiste precisamente en haber disipado esta falsa apariencia y este engaño, esta sustantivación y cristalización de los distintos elementos sociales de la riqueza entre sí, esta personificación de las cosas y esta cosificación de las relaciones de producción, esta *religión de la vida diaria...*" (!!!).[79]

Esta caracterización de la economía monetaria y mercantil como *religión de la vida diaria* (*diese Religion des Alltagslebens*) representa la culminación y el perfeccionamiento de la gran metáfora de la religión (presente aquí, además, estilísticamente en la santa "*Trinidad* económica"), que antes analizamos (ver *supra* II.3).

Las partes estilísticamente mejores de las *Teorías de la plusvalía* versan precisamente sobre estos mismos temas. La arquitectura de esta obra inconclusa es más sencilla y lineal que la de otras obras de Marx; procede históricamente y analiza un economista tras otro; primero cita las fuentes, ofrece fragmentos a estudiar y luego inicia la crítica, casi siempre demoledora, pero también justa, sobre todo en lo que se refiere al reconocimiento de los méritos de la economía clásica, sin cuyos descubrimientos hubiera sido imposible para Marx llegar a las teorías del valor-trabajo y de la plusvalía. A menudo se hallan en esta obra frases del tipo "dialéctico", analizadas en II.2. Compárense, por ejemplo, las

[79] Karl Marx, *Das Kapital*, ed. cit., III, p. 838; versión de Roces en *El capital*, ed. cit., III, p. 768.*

frases de los *Manuscritos del 44* ya analizadas (en las que destacábamos un juego de opuestos), con ésta de las *Theorien*:

In diesem Widerspruch sprach die politische Ökonomie bloss das Wesen der kapitalistischen Produktion aus oder, wenn man will, der Lohnarbeit aus; der sich selbst *entfremdeten Arbeit*, der der von ihr geschaffne Reichtum als fremder Reichtum, ihre eigne Produktivskraft als Produktivskraft ihres Produkts, ihre Bereicherung als Selbstverarmung, ihre gesellschaftliche Macht als Macht der Gesellschaft über sie gegenübertritt.

Con esta contradicción [la del obrero que, siendo indispensable para la producción, recibe sin embargo el salario mínimo], la economía política se limita a formular lo que constituye la esencia de la producción capitalista o, si se prefiere, del trabajo asalariado, del *trabajo alienado* de sí mismo,

al cual se enfrenta la riqueza por él mismo creada	como riqueza extraña,
su propia fuerza productiva	como fuerza productiva *de su producto*,
su enriquecimiento	como autoempobrecimiento,
su fuerza social	como fuerza de la sociedad sobre él.[30]

Después de la publicación, en 1867, del Libro I de *El capital*, se fue extinguiendo la fuerza de trabajo de Marx progresivamente, hasta su muerte en 1883. Destacan entre los escritos de este período

[30] Karl Marx, *Theorien über den Mehrwert*, ed. cit., vol. 23.3, pp. 254-255.

sus textos sobre Rusia (país a cuyo estudio se dedicó con intensidad desusada, hasta el punto de aprender la lengua rusa) y su *Crítica del programa del partido obrero alemán* (o Programa de Gotha), de 1875, donde desarrolla, como antaño en los *Grundrisse,* una grandiosa visión prospectiva de la sociedad comunista, que conserva hoy toda su vigencia y en modo alguno ha sido (como muchos pretenden) negada por las deformaciones de las sociedades de *transición* hacia el socialismo y sí, en cambio, ha sido profundamente afirmada con el surgimiento progresivo, en las naciones industrialmente más desarrolladas, de una serie de precondiciones estructurales necesarias como base de la futura sociedad socialista. Es allí donde Marx escribe su gran utopía *científica*: "En una fase superior de la sociedad comunista, cuando hayan desaparecido la esclavizante subordinación de los individuos a la división del trabajo y, por tanto, la oposición entre el trabajo intelectual y el trabajo corporal; cuando el trabajo se haya convertido no sólo en el medio de vida, sino también en la necesidad primordial de la vida; cuando, con el desarrollo universal de los individuos, se hayan acrecentado las fuerzas productivas, y todas las fuentes de la riqueza cooperativa irrumpan con abundancia —sólo entonces será posible superar de una vez por todas el estrecho horizonte del derecho burgués, y la sociedad podrá escribir en sus banderas: '¡De cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades!'"[81].

[81] Karl Marx, *Kritik des Gothaer Programmes,* en Marx-Engels, *Ausgewählte Schriften,* ed. cit., vol. II, p. 17.*

Tal fue la parábola estilística de Marx. Las puntas terminaron tocándose: ¿no nos dicen lo mismo acerca de las condiciones de la desalienación universal de los individuos, y casi con las mismas expresiones, tanto los *Manuscritos del 44* como este texto de las postrimerías?

El 14 de marzo de 1883 Marx es sorprendido por la muerte. Como dice Engels a Sorge, los médicos habrían podido prolongar unos años más su vida, pero habría sido una existencia vegetativa, y ¿cómo iba a soportar Marx una vida semejante, teniendo tanto trabajo por terminar y un deseo tantálico de hacerlo? "Habría sido más amargo que esta dulce muerte que lo ha sorprendido." "En dos minutos dejó de pensar esta cabeza genial."

Hay un texto de Marx, poco conocido a pesar de su penetración y hermosura, y en el que se condensan todas las características que hemos hallado en su estilo; se trata de un fragmento de su alocución en el 4º aniversario del diario *People's Paper*, el 14 de abril de 1856:

"En nuestra época, toda cosa parece preñada de su contrario. La máquina posee el maravilloso poder de abreviar el trabajo y hacerlo más productivo: la vemos sin embargo hambrear y agotar a los trabajadores. Por efecto de algún extraño maleficio del destino, las nuevas fuentes de riqueza se transforman en fuentes de miseria. Las victorias de la técnica parecen ser obtenidas al precio de la degradación moral. A medida que la humanidad se adueña de la naturaleza, el hombre parece convertirse en esclavo de sus semejantes o de su propia infamia. Se diría que incluso la luz pura de la ciencia necesita, para resplan-

decer, de las tinieblas de la ignorancia, y que todas nuestras invenciones y todos nuestros progresos persiguen un solo fin: dotar de vida y de inteligencia a las fuerzas materiales y degradar a la vida humana. Este contraste de la industria y de la ciencia modernas, por una parte, y de la miseria y la disolución modernas, por la otra; este antagonismo entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales de nuestra época, es un hecho de una evidencia aplastante que nadie se atrevería a negar. Unos partidos pueden deplorarlo; otros, pueden desear liberarse de la técnica moderna y, por tanto, de los conflictos modernos. Más aún, pueden creer que un progreso tan notorio en el dominio industrial tenga necesidad, para ser perfecto, de un retroceso no menos notorio en el orden político. En cuanto a nosotros, no nos dejamos engañar por el espíritu pérfido que sin tregua nos señala todas esas contradicciones.

Sabemos que las fuerzas nuevas de la sociedad reclaman *hombres nuevos* que las dominen y las hagan funcionar cabalmente. Esos hombres nuevos son los trabajadores. Ellos son, tanto como las máquinas mismas, una invención de los tiempos modernos. En los signos que desconciertan a la burguesía, a la aristocracia y a los mediocres profetas de la decadencia, nosotros reconocemos a nuestra noble amiga, la vieja zapa que sabe trabajar velozmente bajo tierra, la digna pionera: la Revolución...

"[...] En la Edad Media existía en Alemania un tribunal secreto, la Santa Vehme. Cuando una casa era marcada con una cruz roja, se sabía que su propietario había sido condenado por ese tri-

bunal. Todas las casas de Europa llevan ahora la misteriosa cruz roja. El juez es la historia; el ejecutor de la sentencia, el proletariado."[82]

[82] Karl Marx, alocución pronunciada en Londres el 14 de abril de 1856, para conmemorar el cuarto aniversario del diario *People's Paper*. Cf. M. Rubel, "Introduction" a K. Marx, *Oeuvres*, ed. cit., II, p. cxxvii. Texto original: *Fourth Anniversary Banquet of the "People's Paper"*, en: *People's Paper*, 19 de abril de 1856.

IV

EPÍLOGO SOBRE LA IRONÍA Y LA ALIENACIÓN

En *La lucha de clases en Francia* (1850), escribe Marx con letras de oro: "*La hipoteca que el campesino tiene sobre los bienes celestiales garantiza la hipoteca que tiene la burguesía sobre los bienes del campesino*".[58]

En esta breve frase, cuyo fulgor estilístico y conceptual salta a la vista (o "grita en el rostro", como dice el giro alemán que solía emplear Marx: *ins Gesicht schreien*) se resumen apretadísimamente todas las características de estilo que en este estudio he destacado.

La frase, arquitectónicamente hablando, es perfecta. Cumple, además, con lo que hemos llamado "dialéctica de la expresión", que no es otra cosa que la "expresión de la dialéctica". Hay allí una combinación muy frecuente en Marx: la ironía mezclada a la indignación. ¡Cuántos no han tratado de imitar el estilo de Marx copiando tan sólo la indignación y olvidándose de la ironía! Para poder imitar con gracia estilística el estilo de Marx sería preciso recordar que toda la maquinaria de su indignación aparece constituida sobre la ruedecilla dentada de su ironía.

[58] "Die Hypotheke, welche der Bauer auf die himmlischen Güter besitzt, garantiert die Hypotheke, welche der Bougeois auf die Bauerngüter besitzt", Marx-Engels, *Ausgewählte Schriften*, ed. cit., I, p. 168.

El módulo conceptual de tal ironía viene dado siempre por aquella infinita capacidad que tenía Marx para mirar *del revés*, o por el reverso, todos los fenómenos sociales de los que los economistas, filósofos y políticos veían tan sólo la apariencia, el anverso. Y el módulo perceptual o estilístico de trasmitir esa "astucia de la razón" viene a su vez dado por una no menos infinita capacidad para construir frases y períodos en cuya fase ascendente se presenta irónicamente lo que pudiéramos llamar el anverso o apariencia de las cosas ("la hipoteca que el campesino tiene sobre los bienes celestiales"), y en cuya fase descendente aparece el reverso o la estructura real oculta tras los fenómenos ("garantiza la hipoteca que tiene la burguesía sobre los bienes del campesino").

A lo largo de este libro he intentado demostrar que estos módulos estilísticos no son en modo alguno casualidades, ocurrencias ingeniosas o simples ornamentos con que un científico ilustra su prosa a fin de hacerla más accesible, sino que, por el contrario, constituyen un todo armónico con el sistema conceptual que, en tanto módulos verbales, trasmiten. Así por ejemplo, el rasgo que acabamos de advertir es la fórmula estilística que da expresión acabada a un problema central en el pensamiento de Marx. Esa ironía que nos describe primero las apariencias felices de las relaciones sociales para luego denunciar su estructura real y miserable; esa inmensa requisitoria contra la economía clásica y vulgar, a la que acusa de limitarse a describir las funciones aparentes del capital y, por tanto, a ocultar su relación antagónica con el trabajo; todo ello no

es sino la aplicación concreta y especial de la concepción general que Marx tenía de la historia. Si Marx era un materialista ello se debía a que siempre se empeñaba en descubrir, por detrás o por debajo de las apariencias ideológicas (Estado, derecho, religión, moral, metafísica) con que nos suelen presentar los hechos históricos, su estructura material. De ahí que sus ironías estilísticas tengan siempre una función clave: la función de denuncia, de alumbramiento de la realidad. "Para el ideólogo, todo el desarrollo histórico se reduce a las abstracciones del desarrollo histórico", nos dice en *La ideología alemana*. Es decir, que la ironía que funciona constantemente en Marx no es un detalle cualquiera, sino una pieza clave para entender su concepción de la historia. A menudo se piensa que Marx era irónico y burlón tan sólo porque ello era una característica psicológica suya. Sin duda lo era, a juzgar por los testimonios de Mehring y otros, para no mencionar su correspondencia, que en su campo tiene tanto valor como la correspondencia de Flaubert en el suyo. Marx era temible y agresivo. Sin embargo, se cometería un grueso error de óptica al pensar que todo se quedaba en un mero rasgo psicológico y "temperamental". Se trataba también de temperatura teórica; la ironía, la burla y, en general, la *crítica* (¿cuántas obras de Marx no comienzan por la palabra "crítica"?) formaban parte constituyente de la teoría general de la sociedad y de la historia. Las sociedades se presentan a lo largo de la historia como "resultados" jurídico-políticos, y el ideólogo, como buen avestruz intelectual, después de tragarse de un bocado todas las causas reales y materiales de los he-

chos, se limita a consignar superficialmente que las sociedades son lo que son sus "resultados", con lo cual se eleva esos resultados a la categoría de fundamentos, y los efectos aparecen como causas, y la ideología aparece como el motor real de la historia.

Engels decía que lo característico de la ideología, en el sentido *estricto* del término, es ocuparse con pensamientos, sistemas o mundos conceptuales (*Gedankenwelt*) como si se tratara de mundos independientes, de objetos, de "esencialidades" autónomas (*selbständigen Wesenheiten*); y añadía que ello trae como consecuencia el perder de vista la realidad. El aporte de Engels a la teoría de la ideología fue tan grande como el de Marx. Pero éste, sin embargo, es quien nos brinda el mejor material que pudiéramos llamar "empírico" para el estudio del concepto de ideología en sus manifestaciones específicas. El libro III de *El capital*, por ejemplo, está sembrado de observaciones relativas al contraste polar: Apariencia/Estructura, esto es, relativas a aquellas apariencias sociales (Estado, régimen jurídico, etc.) que deslumbran a los economistas y les hacen olvidar los verdaderos cimientos sobre los que descansan todas esas apariencias. La economía política es fantasmal: no ve sino los espectros, las apariciones fantasmáticas, las fantasías, los fetiches con que se reviste la sociedad y que constituyen, estrictamente hablando, su ideología. No ve sino lo que se puede ver a simple vista, que es más o menos lo mismo que vería un bacteriólogo si se limitase a estudiar las bacterias sin la ayuda del microscopio. En el campo de la ciencia social el problema no es manejar

un microscopio, sino manejar la *abstracción*. Tan consciente estaba de esto Marx que fue lo primero que hizo notar en el *Prólogo* a la primera edición de *El capital*: "He procurado exponer con la mayor claridad posible lo que se refiere al *análisis de la sustancia y magnitud del valor*. La *forma del valor*, que cobra cuerpo definitivo en la *forma dinero*, no puede ser más sencilla y llana. Y sin embargo, el espíritu del hombre se ha pasado más de dos mil años forcejeando en vano por explicársela, a pesar de haber conseguido, por lo menos de un modo aproximado, analizar formas mucho más complicadas y preñadas de contenido. ¿Por qué? Porque es más fácil estudiar el organismo desarrollado que la simple *célula*. En el análisis de las formas económicas de nada sirven el microscopio ni los reactivos químicos. El único medio de que disponemos, en este terreno, es la capacidad de abstracción. La *forma de mercancía* que adopta el producto del trabajo o la *forma de valor* que reviste la mercancía es la *célula económica* de la sociedad burguesa".[84]

El ideólogo considera la sociedad y ve en ella un "organismo desarrollado": ve un Estado, ve un régimen jurídico, ve un régimen de propiedad privada consagrado en leyes y eternizado, ve "leyes de bronce", ve un derecho "igualitario" burgués, etc.; pero no ve, detrás del Estado, el poder económico; detrás del régimen jurídico, los intereses económicos; detrás de las leyes de la propiedad privada, la ex-propiación de unos por otros; detrás de las "leyes de bronce", el bronce del yugo económico; detrás del derecho

[84] *El capital*, ed. cit., I, p. xiii; *Das Kapital*, Dietz, 1959, I, pp. 6-7.

igualitario no ve la profunda desigualdad social.

En consecuencia, hay que hacer la crítica radical de la ideología. Pero esta crítica, en Marx, se acompaña estilísticamente de *ironía*. Ninguna crítica es tan demoledora como aquella que pasa de la ironía a la denuncia y de la denuncia a la ironía. Este rasgo adquiere en la obra de Marx, muy especialmente en sus obras terminadas e impresas en vida de su autor, una infinidad de matices.

Va, así, desde la ironización de detalles hasta la ironización del sistema capitalista en su conjunto, pasando por la burla feroz contra los apologistas del sistema. Ejemplo de la ironización de detalles es el fragmento de la *Crítica de la economía política* que aparece citado en la "Introducción" del presente estudio: "Un tomo de Propercio y ocho onzas de rapé pueden aspirar al mismo valor de cambio a pesar de la disparidad de los valores de uso del tabaco y de la elegía". ¿Por qué ir a buscar precisamente al elegiaco Propercio para compararlo con ocho onzas de rapé? La razón de esto es genuinamente estilística. ¿Cómo caracterizar con una sola frase todo un sistema económico basado en el valor de cambio, en la forma de "valor" de la forma "mercancía"; un sistema donde el valor de uso de las cosas y los bienes pasa a un segundo plano? La mejor manera parece ser destacar irónicamente cómo el valor de cambio tiene un poder igualador tan avasallante que cualquier cosa, por más excelsa e ilustre que pueda ser, se reduce al mismo *valor* que posee cualquier otra cosa, por más pedestre que sea, con tal de que sus magnitudes sean equivalentes. Es decir: un sistema econó-

mico basado en la categoría de *cantidad*, que posee un poder omnímodo sobre la *cualidad* de las cosas e incluso de las personas. Pues las ocho onzas de rapé no sólo admiten la comparación con el tomo de Propercio; lo grave es que también pueden equipararse a la *fuerza de trabajo humana*, pues uno de los mayores descubrimientos económicos de Marx consiste en haber visto cómo, en el capitalismo, la *fuerza de trabajo* posee un *valor de uso* específico capaz de soportar un *valor de cambio*, es decir: la fuerza de trabajo es una *mercancía*, se vende en el mercado de trabajo por un salario y posee la característica que más fascina al dueño del capital, a saber, es una mercancía capaz de producir otras mercancías, una máquina a la que en vez de combustible y carbón, se la alimenta con un salario, el estrictamente necesario para su manutención como fuerza de trabajo. Que esta mercancía piense, sufra, ría, llore y ame, son añadiduras sin demasiada importancia. El sistema capitalista, como decía Marx en *El capital*, tiene colgado en sus puertas de oro un letrero que dice: *No admittance except on business.*[85]

Hay en el primer Libro de *El capital* (que constituye, desde el punto de vista de la prosa científica, una de las obras más perfectas que se hayan escrito jamás, equiparable por su magnetismo expresivo a obras como el *Fedro* platónico) un capítulo dedicado al tema de la división del trabajo (I, cap. XII), donde Marx lleva hasta sus últimas consecuencias estilísticas el fenómeno de que venimos hablando. Hablar de la división del trabajo es, para Marx, hablar del factor primor-

[85] *El capital*, I, p. 128.

dial, diacrónica y sincrónicamente hablando, de la *alienación*. En el tiempo, la división del trabajo, que comenzó —como nos dice *La ideología alemana*— por ser división entre el trabajo físico e intelectual y logró la constitución de un sector social administrativo-religioso dominante, aparece como el más lejano y radical factor de la alienación del hombre. Sólo posteriormente hacen su aparición los otros dos factores determinantes de la alienación: la propiedad privada y la producción mercantil, que junto con la división del trabajo constituyen, hoy más que nunca, el cuadro de variables que nos explican la alienación como fenómeno *histórico y, por tanto, superable* mediante la superación de los factores materiales en cuestión. Y si bien en el orden temporal aparecieron estos factores unos antes que otros, una visión sincrónica de la sociedad actual capitalista tiene que considerarlos como un enrejado de variables en mutua interdependencia; y en esta visión analítica, lo que fue temporalmente "causa" puede aparecer como "efecto": siendo la propiedad privada, por ejemplo, una causa histórica de la alienación, puede, en sus formas concretas actuales, ser derivada *por análisis* (*durch Analyse,* dice Marx específicamente) de la alienación, y aparece así como un "efecto" de ésta. Así se resuelve, dicho sea al pasar, la aparente contradicción que algunos han hallado en los *Manuscritos de 1844*, en un pasaje donde la propiedad privada se presenta como un "efecto", y no como una "causa", de la alienación. Nadie hasta ahora ha notado que Marx habla muy concretamente de la posibilidad de derivar la propiedad privada a partir de la alienación pero sólo *durch Analyse*.

Y es que una cosa es la *prioridad lógica* del concepto de alienación con respecto al de propiedad privada, y otra muy distinta la *prioridad real, histórica,* de la propiedad privada respecto a la alienación (en la forma como conocemos a ésta actualmente, después de 7 000 años de historia; pues si nos remontamos a la forma más primitiva de alienación, la causada por la división del trabajo cuando aún la propiedad era comunal y colectiva, entonces sí podemos concebir la aparición de la propiedad privada como un "efecto" histórico de esa alienación que previamente había aparecido con la división del trabajo).

Pues bien, volviendo a nuestro asunto, en el pasaje aludido de *El capital*, que versa sobre la división del trabajo, hay la descripción estilísticamente más brillante de Marx sobre la alienación en el taller mismo de la producción o, como él gustaba decir, "en el taller *oculto* de la producción". Leamos un fragmento de los más característicos: "En la *manufactura,* lo mismo que en la cooperación simple, la individualidad física del obrero en funciones es *una forma de existencia del capital.* El mecanismo social de producción, integrado por muchos obreros individuales parcelados, pertenece al capitalista. Por eso la fuerza productiva que brota de la combinación de los trabajos se presenta como *virtud productiva del capital.* La verdadera manufactura no sólo somete a obreros antes independientes al mando y a la disciplina del capital, sino que, además, crea una *jerarquía* entre los propios obreros [¿el germen de la actual burocracia obrera?, L. S.]. Mientras que la cooperación simple deja intacto, en general, el modo de trabajar de cada obrero,

la manufactura lo revoluciona desde los cimientos hasta el remate y muerde en la raíz de la fuerza de trabajo individual. Convierte al obrero en un monstruo, fomentando artificialmente una de sus habilidades parciales, a costa de aplastar todo un mundo de fecundos estímulos y capacidades, al modo como en las estancias argentinas se sacrifica un animal entero para quitarle la pelleja o sacarle el sebo. Además de *distribuir* los diversos trabajos parciales entre diversos individuos, se secciona al individuo mismo, se le convierte en un aparato automático adscrito a un trabajo parcial, dando así realidad a aquella desazonadora fábula de Menenio Agrippa, en la que vemos a un hombre convertido en simple fragmento de su propio cuerpo. [. . .] El pueblo elegido llevaba escrito en la frente que era propiedad de Jehová; la división del trabajo estampa en la frente del obrero manufacturero la marca de s upropietario: el capital".[86]

No es cosa muy frecuente encontrar en la literatura científica pasajes donde se revelen al mismo tiempo tanta precisión científica y tanta precisión literaria. El fragmento citado es modélico en una ciencia que, como la de Marx, se entendía a sí misma como una denuncia. La objetividad empírica no es, para esta ciencia, un obstáculo para el juicio ético-político. Por eso esta ciencia irrita profundamente a todos los científicos que están al servicio del capital, que tratan en vano de calificar *El capital* de obra "ideológica", ¡cuando *El capital* es precisamente la mayor de las críticas que se hayan hecho de la ideología! Ciencia ideológica es, por el contrario, la ciencia

[86] *El capital,* I, pp. 293-294.

puesta al servicio del capital y sumisa a sus dictados y necesidades. Precisamente a continuación del pasaje antes citado, Marx lo dice con ejemplar claridad: "este proceso de *disociación* comienza con la cooperación simple, donde el capitalista representa frente a los obreros individuales la unidad y la voluntad del cuerpo social del trabajo. El proceso sigue avanzando en la manufactura, que mutila al obrero, al convertirlo en obrero parcial. Y se remata en la gran industria, donde la *ciencia* es separada del trabajo como potencia independiente de producción y aherrojada al servicio del capital".

Y lo que se dice de la ciencia, se dice de la cultura toda. Marx cita allí mismo una frase muy significativa de W. Thompson: "Entre el hombre de cultura y el obrero productor se interpone un abismo y la ciencia, que, puesta en manos del obrero, serviría para intensificar sus propias fuerzas productivas, se coloca casi siempre enfrente de él [. . .] La cultura se convierte en un instrumento susceptible de vivir separado del trabajo y enfrentado con él".

¿Y por qué ocurre esta suerte de hipóstasis o alienación de la ciencia y la cultura con respecto a los productores? Marx deja entrever —y es una lástima que no profundizara más en este punto— la verdadera razón de este fenómeno, cuando escribe: "La expansión del mercado mundial y el sistema colonial, que figuran entre las condiciones generales del sistema, suministran al período manufacturero material abundante para el régimen de división del trabajo dentro de la sociedad. *No vamos a investigar aquí en detalle cómo este régimen se adueña no sólo de la órbita económi-*

ca, sino de todas las demás esferas de la sociedad, echando en todas partes los cimientos para ese desarrollo de las especialidades y los especialistas, para esa *parcelación del hombre* que hacía exclamar ya a Ferguson, el maestro de A. Smith: 'Estamos creando una nación de ilotas; no existe entre nosotros un solo hombre libre' ".[87]

He allí la razón profunda de la alienación generalizada que, en todas las esferas sociales, afecta al sistema capitalista del siglo XX, a cien años de haberse escrito *El capital*. Pensemos qué no diría Marx sobre la parcelación del hombre en el mundo de las grandes corporaciones del capitalismo monopolista, donde la división del trabajo ha llegado a un extremo alucinante. No haría sino comprobar la crasa verdad que había en su predicción científica. Pues Marx era un científico *predictivo*, y no ese "profeta" en que se lo ha querido convertir religiosamente.

Ahora bien, como ya lo he insinuado en diversas partes de este ensayo, la mejor demostración que pudo Marx dejarnos de cómo la superación de la división del trabajo en su forma actual es el comienzo de la superación de la alienación, fue su propia obra. No se hallan trazas en esta obra de "división del trabajo"; proteicamente, Marx emprendió toda clase de estudios e incorporó a sus investigaciones toda clase de materiales antiguos y modernos; fundió disciplinas separadas en el enorme río de una Ciencia Social comprehensiva, que es en sí misma y por su propio talante la mayor acusación posible contra la enajenación de las "especialidades"; denunció a la economía política como una alienación ideoló-

[87] *El capital*, I, p. 288. [Subrayados míos, L. S.]

gica que separa los hechos económicos del resto de los hechos sociales; además, acompañó sus teorías de una lucha política práctica, sufriendo destierros, hambre y miseria, muerte de sus hijos, y al mismo tiempo sentando las bases del internacionalismo proletario. Y dentro de todo este panorama genialmente armónico, Marx procuró siempre dotar a sus obras de una fuerza literaria fulgurante, pues además de sociólogo, economista, historiador, lingüista, etc., era también un gran escritor, inserto dentro de la mejor tradición literaria neolatina.

En su espléndida obra *Literatura europea y Edad Media latina*, el romanista Ernst Robert Curtius realizó un agudo recuento de las principales formas metafóricas que pueden considerarse como genuinamente neolatinas: la metáfora del *Theatrum mundi*, las metáforas náuticas, las metáforas del cuerpo, las metáforas de persona, etc. Todas estas metáforas las encontramos sembradas en la obra de Marx, a veces bajo la forma de alusiones clásicas, a veces mediante la creación de nuevas metáforas basadas en viejos esquemas de la retórica grecolatina y medieval.

Pero la mejor de todas las metáforas descubiertas por Marx es gigantesca: es *la sociedad capitalista en su conjunto*. "Metáfora", vocablo griego, significa *translatio* o traslado de un sentido a otro. En la sociedad capitalista se da un extraño y omnímodo traslado del sentido real de la vida humana hacia un sentido distorsionado. La metáfora capitalista es la *alienación*. *Alienatio* significaba, en la Edad Media, "transferencia" o traslado de un sentido a otro: del sentido propio de una palabra a un sentido que le es

impropio. Esta "impropiedad" puede resultar positiva y hermosa, como cuando hacemos metáforas literarias y hablamos, por ejemplo, del "sol de las ideas" platónico o de los "ojos del alma"; pero también puede resultar negativa, cuando ponemos una palabra a significar algo que realmente no significa e inducimos con ello a una confusión o anfibología. Lo mismo ocurre con la *alienatio* capitalista, que no es sino una metáfora monstruosa. En la sociedad capitalista, el sentido del valor de uso, el sentido de la cualidad, se ve ex-propiado de sí mismo y sustituido por el sentido del valor de cambio, de la *cantidad*; con razón Marx traducía la palabra inglesa *expropiation* como *Entäusserung*, que es el vocablo que solemos traducir por *alienación*. En esta sociedad se piensa que es la ideología la que sostiene el edificio social, en vez de advertirse que la ideología descansa sobre unos cimientos constituidos por la estructura socioeconómica de la sociedad. En esta sociedad la división del trabajo es la división del trabajador; la propiedad privada se alimenta de la expropiación pública; la producción del mercado no se destina a satisfacer las necesidades humanas, sino las necesidades del mercado, en aberrante tautología social; la cultura y la ciencia no se destinan al desarrollo humano, sino a la parcelación del hombre, cuando no a la guerra; el desarrollo prodigioso de las fuerzas productivas genera sin tregua una riqueza inmensa que, sin embargo, cae bajo el régimen de apropiación privada; y, en fin, al hombre concreto ha sucedido el hombre abstracto, que es en la teoría de Marx el productor *social* de la riqueza.

¿No es toda esta transferencia de sentidos una gigantesca metáfora, una metáfora viviente? ¿No es la alienación del hombre una espectral metáfora que nos hace vivir en un mundo invertido, donde "toda cosa está preñada de su contrario", como decía Marx?

De ahí que la máxima realización estilística de aquel hombre excepcional haya sido el presentar el mundo capitalista puesto sobre sus pies, para lo cual había primero que descubrir su carácter metafórico, su estructura enajenada.

TEXTOS DE MARX

NOTA. Sólo se incluyen aquí los originales de los principales textos de Marx citados en el presente ensayo. La numeración corresponde a la de las notas donde se halla la referencia bibliográfica respectiva.

[16] Ich kann aber nicht entschliessen, irgend etwas wegzuschicken, bevor das Ganze vor mir liegt. Whatever shortcomings they may have, das ist der Vorzug meiner Schriften, dass sie *ein artistisches Ganzes sind*, und das ist nur erreichbar mit meiner Weise, sie nie drucken zu lassen. bevor sie *ganz* vor mir liegen. [Las expresiones en inglés son del original.]

[27] Die besitzende Klasse und die Klasse des Proletariats stellen dieselbe menschliche Selbstentfremdung dar. Aber die erste Klasse fühlt sich in dieser Selbstentfremdung wohl und bestätigt, weiss die Entfremdung als ihre eigene Macht, und besitzt in ihr den Schein einer menschlichen Existenz; die Zweite fühlt sich in der Entfremdung vernichtet, erblickt in ihre Ohnmacht und die Wirklichkeit einer unmenschlichen Existenz.

[28] Man sah, dass der Austauschprozess der Waren widersprechende und einander ausschliessende Beziehungen einschliesst. Die Entwicklung der Ware hebt diese Widersprüche nicht auf, schafft aber die Form, worin sie sich bewegen können. Die ist überhaupt die Methode, wodurch sich wirkliche Widersprüche lösen. Es ist z.B. ein Widerspruch, dass ein Körper beständig in einen andren fällt und ebenso beständig von ihm wegflieht. Die Ellipse ist eine der Bewegungsformen, worin dieser Widerspruch sich ebensosehr verwirklicht als löst.

[33] Aber sobald er [der Tisch] als Ware auftritt, verwandelt er sich in ein sinnlich übersinnliches Ding. Er steht nicht nur mit seinen Füssen auf dem Boden, sondern er stellt sich allen andren Waren gegenüber auf den Kopf, und entwickelt aus seinem Holzkopf Grillen, viel wunderlicher, als wenn er aus freien Stücken zu tanzen begänne.

[35] Die durch die auf allen bisherigen geschichtlichen Stufen vorhandenen Produktionskräfte bedingte und sie wiederum bedingende Verkehrsform ist die *bürgerliche Gesellschaft,* die, wie schon aus dem Vorhergehenden hervorgeht, die einfache Familie und die zusammengesetzte Familie, das sogenannte Stammwesen zu ihrer Voraussetzung und Grundlage hat, und deren nähere Bestimmungen im Vorhergehenden enthalten sind. Es zeigt sich schon hier, dass diese bürgerliche Gesellschaft der wahre Herd und Schauplatz aller Geschichte ist, und wie widersinning die bisherige, die wirklichen Verhältnisse vernachlässigende Geschichtauffassung mit ihrer Beschränkung auf hochtönende Haupt- und Staatsaktionen ist.

Die bürgerliche Gesellschaft umfasst den gesamten materiellen Verkehr der Individuen innerhalb einer bestimmten Entwicklungsstufe der Produktivkräfte. [. . .] Das Wort bürgerliche Gesellschaft kam auf im achtzehnten Jahrhundert, als die Eigentumsverhältnisse bereits aus dem antiken und mittelalterlichen Gemeinwesen sich herausgearbeitet hatten. Die bürgerliche Gesellschaft als solche entwickelt sich erst mit der Bourgeoisie; die unmittelbar aus der Produktion und dem Verkehr sich entwickelnde gesellschaftliche Organisation, die zu allen Zeiten die Basis des Staats und der sonstigen idealistischen Superstruktur bildet, ist indes fortwährend mit demselben Namen bezeichnet worden.

[36] In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwick-

lungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt, und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewusstseinsformen entsprechen. [...] Mit der Veränderung der ökonomische Grundlage wälzt sich der ganze ungeheure Überbau langsamer oder rascher um.

[44] Wenn in der ganzen Ideologie die Menschen und ihre Verhältnisse wie in einer Camera obscura auf den Kopf gestellt erscheinen, so geht dies Phänomen ebensosehr aus ihrem historischen Lebensprozess hervor, wie die Umdrehung der Gegenstände auf der Netzhaut aus ihrem unmittelbar physischen.

Ganz im Gegensatz zur deutschen Philosophie, welche vom Himmel auf die Erde herabsteigt, wird hier nun der Erde zum Himmel gestiegen. D.h., es wird nicht ausgegangen von dem, was die Menschen sagen, sich einbilden, sich vorstellen, auch nicht von den gesagten, gedachten, eingebildeten, vorgestellten Menschen, um davon aus bei den leibhaftigen Menschen anzukommen; er wird von den wirklich tätigen Menschen ausgegangen und aus ihrem wirklichen Lebensprozesses dargestellt. Auch die Nebelbildungen im Gehirn der Menschen sind notwendige Sublimate ihres materiellen, empirisch konstatierbaren und an materiellen Voraussetzungen geknüpften Lebensprozesses. Die Moral, Religion, Metaphysik und sonstige Ideologie und die ihnen entsprechenden Bewusstseinsformen behalten hiermit nicht länger den Schein der Selbständigkeit. Sie haben keine Geschichte, sie haben keine Entwicklung, sondern die ihre materielle Produktion und ihren materiellen Verkehr entwickelnden Menschen ändern mit dieser ihrer Wirklichkeit auch ihr Denken und die Produkte ihres Denkens.

[49] Die herrschenden Gedanken sind weiter Nichts als der ideelle Ausdruck der herrschenden mate-

riellen Verhältnisse, die als Gedanken gefassten herrschenden materiellen Verhältnisse.

[51] Ver texto original citado en II.2. nota [25].

[52] Dagegen hat die Warenform und das Wertverhältnis der Arbeitsprodukte, worin sie sich darstellt, mit ihrer physischen Natur und den daraus entspringenden dinglichen Beziehungen absolut nichts zu schaffen. Es ist nur das bestimmte gesellschaftliche Verhältnis der Menschen selbst, welches hier für sie die phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen annimmt. Um daher eine Analogie zu finden, müssen wir in die Nebelregion der religiösen Welt flüchten. Hier scheinen die Produkte des menschlichen Kopfes mit eignen Leben begabte, untereinander und mit den Menschen in Verhältnis stehende selbständige Gestalten. So in der Warenwelt die Produkte der menschlichen Hand. Dies nenne ich den Fetischismus...

[53] Christus *repräsentiert* ursprünglich 1. die Menschen vor Gott; 2. Gott für die Menschen; 3. die Menschen dem Menschen.

So repräsentiert das *Geld* ursprünglich seinem Begriff nach: 1. Das Privateigentum für das Privateigentum; 2. die Gesellschaft für das Privateigentum; 3. das Privateigentum für die Gesellschaft.

Aber Christus ist der *entäusserte* Gott und der entäusserte *Mensch*. Gott hat nur mehr Wert, sofern er Christus, der Mensch nur mehr Wert, sofern er Christus repräsentiert. Ebenso mit dem Geld.

[55] Es ist wichtig zu bemerken, das der Reichtum als solcher, i.e. der bürgerliche Reichtum immer in der höchsten Potenz ausgedrückt ist in dem Tauschwert, wo er als Vermittler gesetzt, als die Vermittlung der Extreme von Tauschwert und Gebrauchswert selbst. Diese Mitte erscheint immer als das vollendete ökonomische Verhältnis, weil es die Gegensätze zusammenfasst, und erscheint schliesslich immer als eine Einseitig Höhere Potenz gegenüber

den Extremen selbst; weil die Bewegung oder das Verhältnis, das als vermittelnd zwischen den Extremen ursprünglich erscheint, dialektisch dazu notwendig fortführt, dass es als Vermittlung mit sich selbst erscheint, als das Subjekt, dessen Momente nur die Extreme sind, deren selbständige Voraussetzung es aufhebt, um sich durch ihre Aufhebung selbst als das allein Selbständige zu setzen. So in der religiösen Sphäre Christus der Mittler zwischen Gott und dem Menschen —blosses Zirkulationsinstrument zwischen beiden—, wird ihre Einheit, Gottmensch, und wird als solcher wichtiger denn Gott; die Heiligen wichtiger als Christus; die Pfaffen wichtiger als die Heiligen.

[57] Wir leiden nicht nur von den Lebenden, sondern auch von der Toten. *Le mort saisit le vif!*

[59] Das Konkrete ist konkret, weil es die Zusammenfassung vieler Bestimmungen ist, also Einheit des Mannigfaltigen.

[61] Übrigens löst sich [. . .] jedes tiefsinnige philosophische Problem ganz einfach in ein empirisches Faktum. . .

[68] Dieser Gegensatz des Reichtums, der nicht arbeitet, und der Armut, die arbeitet, um zu leben, ruft ebenso einen Gegensatz des Wissens hervor. Wissen und Arbeit scheiden sich. Das erstre tritt selbst als Kapital der letztren gegenüber oder als Luxusartikel des Reichen.

[69] Ver *supra*, texto [33].

[70] —Radikal sein ist die Sache an der Wurzel fassen. Die Wurzel für den Menschen ist aber der Mensch selbst.
—Die Theorie wird in einem Volke immer nur so weit verwirklicht, als sie die Verwirklichung deiner Bedürfnisse ist.

—*Der Mensch macht die Religion,* die Religion macht nicht den Menschen.
—Der Mensch, das ist *die Welt des Menschen,* Staat, Sozietät. Dieser Staat, diese Sozietät produzieren die Religion, ein *verkehrtes Weltbewusstsein,* weil sie eine *verkehrte Welt* sind.
—[. . .] man muss diese versteinerten Verhältnisse dadurch zum Tanzen zwingen, dass man ihnen ihre eigne Melodie versingt!
—Man muss das Volk vor sich selbst *erschrecken* lehren, um ihm *Courage* zu machen.

[72] Die Philosophie des Genusses war nie etwas andres als die geistreiche Sprache gewisser zum Genuss privilegierter gesellschaftlicher Kreise.

[73] [. . .] Zwang zum Philosophieren durch die Teilung der Arbeit ihm aufgedrungen.

[74] Soweit Feuerbach Materialist ist, kommt die Geschichte bei ihm nicht vor, und soweit er die Geschichte in Betracht zieht, ist er kein Materialist. Bei ihm fallen Materialismus und Geschichte ganz auseinander, was sich übrigens schon aus dem Gesagten erklärt.

[75] [. . .] nach dem spekulativen Sprachgebrauch, wonach das Konkrete abstrakt und das Abstrakte konkret heisst.

[76] Wie sollte die absolute Subjektivität, der *actus purus,* die "reine" Kritik, nicht in der Liebe ihre *bête noire,* den leibhaftigen Satan erbliecken, in der Liebe, die den Menschen erst wahrhaft an die gegenständliche Welt ausser ihm glauben lehrt, die nicht nur den Menschen zum Gegenstand, sondern sogar den Gegenstand zum Menschen macht!
[. . .] Die Leidenschaft der Liebe ist des Interesses einer innern Entwicklung umfähig, weil sie nicht *a priori* konstruirt werden kann, weil ihre Entwicklung eine wirkliche ist, die in der Sinnenwelt und zwischen wirklichen Individuen vorgeht.

[77] Und der Arbeiter, der zwölf Stunden webt, spinnt, bohrt, dreht, baut, schaufelt, Steine klopft, trägt usw. —gilt ihm dies zwölfstündige Weben, Spinnen, Bohren, Drehen, Bauen, Schaufeln, Steinklopfen als Äusserung seines Lebens, als Leben? Umgekehrt. Das Leben fängt da für ihn an, wo diese Tätigkeit aufhört, am Tisch, auf der Wirthausbank, im Bett. Die zwölfstündige Arbeit dagegen hat ihm keinen Sinn als Weben, Spinnen, Bohren usw., sondern als *Verdienen*, das ihn an den Tisch, auf die Wirthausbank, ins Bett bringt. Wenn der Seidenwurm spänne, um seine Existenz als Raupe zu fristen, so wäre er ein vollständiger Lohnarbeiter.

[79] Im Kapital-Profit, oder noch besser Kapital-Zins, Boden-Grundrente, Arbeit-Arbeitslohn, in dieser ökonomischen Trinität als dem Zusammenhang der Bestandteile des Werts und des Reichtums überhaupt mit seinen Quellen ist die Mystifikation der kapitalistischen Produktionsweise, die Verdinglichung der gesellschaftlichen Verhältnisse, das unmittelbare Zusammenwachsen der stofflichen Produktionsverhältnisse mit ihrer geschichtlich-sozialen Bestimmheit vollendet: die verzauberte, verkehrte und auf den Kopf gestellte Welt, wo *Monsieur Le Capital* und *Madame La Terre* als soziale Charaktere, und zugleich unmittelbar als blosse Dinge ihren Spuk treiben. Es ist das grosse Verdienst der klassischen Ökonomie, diesen falschen Schein und Trug, diese Verselbständigung und Verknöcherung der verschiednen gesellschaftlichen Elemente des Reichtums gegeneinander, diese Personifizierung der Sachen und Versachligung der Produktionsverhältnisse, diese Religion des Alltagslebens...

[81] In einer höhern Phase der kommunistischen Gesellschaft, nachdem die knechtende Unterordnung der Individuen unter die Teilung der Arbeit, damit auch der Gegensatz geistiger und körperlicher Arbeit verschwunden ist; nachdem die Arbeit nich nur Mittel zum Leben, sondern selbst das erste Lebensbedürfnis geworden; nachdem mit der allseitigen

Entwicklung der Individuen auch die Produktionskräfte gewachsen sind und alle Springquellen des genossenschaftlichen Reichtums voller fliessen —erst dann kann der enge bürgerliche Rechtshorizont ganz überschritten werden und die Gesellschaft auf ihre Fahnen schreiben: Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen!

BIBLIOGRAFÍA

Las siglas MEW aluden a la edición de las obras de Marx y Engels: *Marx-Engels Werke,* Dietz, Berlín, vols. I-XXXIV, 1956-1968.

I. EDICIONES ORIGINALES Y TRADUCCIONES DE MARX UTILIZADAS

1. *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie,* MEW, I.
   Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel, ed. Nuevas (trad. de A. R. y M. H. A., notas de Rodolfo Mondolfo), Buenos Aires, 1965.
2. *Oekonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844,* MEW, "Ergänzungsband: Schriften bis 1844, erster Teil".
   Manuscritos económico-filosóficos de 1844, Grijalbo (trad. Wenceslao Roces), México, 1968.
3. *Die heilige Familie und andere Frühschriften,* Dietz, Berlín, 1953.
   La sagrada familia, Grijalbo (trad. W. Roces), México, 1967.
4. *Die deutsche Ideologie,* MEW, III.
   La ideología alemana, Pueblos Unidos (trad. W. Roces), Montevideo, 1968.
5. *Misère de la philosophie,* en Karl Marx, *Oeuvres-Économie,* ed. établie par Maximilien Rubel, La Pléïade, París, 1965-68, 2 vols., vol. I.
6. *Lohnarbeit und Kapital,* en Marx-Engels, *Ausgewählte Schriften,* Dietz, Berlín, 1958, vol. I.
   Trabajo asalariado y capital, en Marx-Engels, *Obras escogidas,* Progreso (traductor: ?), Moscú, 1966, 2 vols., vol. I.
7. *Fourth Anniversary Banquet of the "People's Paper",* en *People's Paper,* 19 de abril de 1856. (Cf. K. Marx, *Oeuvres,* ed. cit., v. II.)

8. *Grundrisse der Kritik der politischen Oekonomie* (Rohentwurf), Marx-Engels-Lenin Institut, Moscú, 1939; edición ampliada: *Grundrisse der Kritik der politischen Oekonomie*, Dietz, Berlín, 1953.
9. *Zur Kritik der politischen Oekonomie*, MEW, XIII.
Critique de l'économie politique, en *Oeuvres*, ed. cit., v. I.
10. *Manifest der kommunistischen Partei*, en K. Marx, *Die Frühschriften*, ed. de S. Landshut, Kröner, Stuttgart, 1953.
Biografía del Manifiesto Comunista, Cía. General de Ediciones (trad. W. Roces), México, 4ª ed., 1967.
11. *Das Kapital*, MEW, *vols*. XXIII, XXIV y XXV.
El Capital, Fondo de Cultura Económica (trad. W. Roces), 4ª ed., México, 1966, 3 vols.
12. *Theorien über den Mehrwert*, MEW, vols. XXVI.1, XXVI.2 y XXVI.3.
Historia crítica de la teoría de la plusvalía, Cartago (trad. W. Roces), Buenos Aires, 1956.
13. *Kritik des Gothaer Programmes*, en Marx-Engels, *Ausgewählte Schriften*, ed. cit., vol. II.
Crítica del programa de Gotha, en Marx-Engels, *Obras escogidas*, ed. cit., vol. II.
14. Epistolario de Marx y Engels, en K. Marx y F. Engels, *Historisch-kritische Gesamtausgabe* (MEGA). Marx-Engels-Lenin Institut, Moscú, 1927-35, sección III, 4 vols.

II. OTROS AUTORES

1. Dámaso Alonso y Carlos Bousoño, *Seis calas en la expresión literaria española*, Gredos, Madrid, 1951.
2. Louis Althusser, *La revolución teórica de Marx*, Siglo XXI, México, 1967.
3. Althusser y otros autores, *Polémica sobre marxismo y humanismo*, Siglo XXI, México, 1968.
4. Mario Bunge, *Causalidad*, EUDEBA, Buenos Aires, 1965.

5. Auguste Cornu, *Karl Marx y Friedrich Engels: del idealismo al materialismo histórico*, Platina, Buenos Aires, 1965.
6. Peter Demetz, *Marx, Engels und die Dichter*, Stuttgart, 1959.
7. James George Frazer, *La rama dorada*, Fondo de Cultura Económica, México, 1961.
8. Maurice Godelier, *Sistema, estructura y contradicción en "El capital"*, en el vol. de varios autores: *Problemas del estructuralismo*, Siglo XXI, México, 1967.
9. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, en: *Werke*, Wiesbaden, 1956, vol. II.
10. György Lukács, *Prolegómenos a una estética marxista*, Grijalbo, México, 1965.
11. Ernest Mandel, *Tratado de economía marxista*, ERA, México, 1969, 2 vols.
12. André Martinet, *Éléments de linguistique générale*, Librairie Armand Colin, París, 1960. *Linguistique: guide alphabétique*, bajo la dirección de A. Martinet, Denöel, París, 1969.
13. Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional*, J. Mortiz, México, 1968.
14. Franz Mehring, *Karl Marx: historia de su vida*, Grijalbo, 3ª ed., México, 1968.
15. Karl Popper, *El desarrollo del conocimiento científico*, Paidós, Buenos Aires, 1967.
16. Maximilien Rubel, *Karl Marx: essai de biographie intellectuelle*, Librairie Marcel Rivière, París, 1957.
17. Ludovico Silva, *La plusvalía ideológica*, EBUC, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1970.
18. George Thomson, *Los primeros filósofos*, UNAM, México, 1959.
19. Miguel de Unamuno, *Ensayos*, Aguilar, Madrid, 1942, vol. I.
20. Paul Valéry, *Oeuvres*, La Pléïade, París, 1957, vol. I.